تدهم يعاملون معها معاملة المعارف بخلاف اسم الجنس فان التعيين والتعريف ...

الالف واللام فالعلم يدل عليه بجوهره واسم الجنس بالآلة واما الكلي الطبيعي فلا مناسبة بينه وبين اسم

الجنس والمناسب له انما هو نفس الجنس وليس كل جنس يكون كليا طبيعيا فالجنس اعم فان الكلي الطبيعي

معروض لمفهوم الكلي ونفس الكلي جنس فالجنس اعم مطلقا واما الفرق بين اسم الجمع واسم الجنس فهو ان

اسم الجنس يقع على الواحد والاثنين بالوضع بخلاف اسم الجمع الثانية لا اختصاص للجنسية بالفرداة

بل قد يحصل في الجمع ايض لا بمعنى ان المراد من الجمع هو الجنس الموجود في ضمن جماعة كما يق في النكرة انه

الجنس والطبيعة مع قيد وحدة غير معينة بل بمعنى ان الجماعة ايض مفهوم كلي حتى ان جماعة الرجال

ايض مفهوم كلي فلك تصوير جميع الصور المقدمة فيه فيق لفظ رجال مع قطع النظر عن اللام والتنوين

موضوع لما فوق الاثنين وهو يشمل الثلثة والاربعة وجميع رجال العالم فقد ينون ويراد به الوحدة

اعني جماعة واحدة مثل النكرة الافرادية في المفرد وقد ينون لمحض التمكن ويراد به المهية بدون ملاحظة

التعين كما في قول الشاعر اقوم آل حصن ام نساء وقد يعرف ويراد الجنس والمهية مثل لا اتزوج الثيبات

بل الابكار اذا اراد جنس الجميع وقد يراد به الجمع المعهود اذا كان هناك عهد خارجي وقد يراد به

العهد الذهني كقوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون

سبيلا ان قلنا يكون الجملة صفة للمستضعفين بل وقد يثنى ويقال رجالان وقد يجمع كجاجيل ورجالات

الى غير ذلك واما التثنية فلا يجري جميع ما ذكر فيه فان القدر المشترك بين كل واحد من الجموع ومجموعها

موجود وهو مفهوم جماعة الرجال بخلاف رجلان فان مفهوم اثنين من الرجال مشترك بين كل واحد

من الاثنينات بخلاف المجموع فانه ليس من افراد اثنين من الرجال ولكن التثنية ايض قد يراد به

النكرة وقد يراد بها العهد الخارجي بل العهد الذهني ايض وقد يراد به الاستغراق فالجنسية

تعرض الجميع كما ان الجمعية تعرض الجنس ثم ان الجمع المعرف باللام قد يراد به الجنس بمعنى ان الجمع يعرف

باللام الجنس فيسقط عنه اعتبار الجمعية ويبقى ارادة الجنس مع يجوز ارادة الواحد ايض منه والى

هذا ينظر قولهم في تعريف الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين حيث نقض بالخواص

مثل وجوب صلوة الليل على النبي صلى الله عليه وسلم بان المراد جنس الفعل وجنس المكلف ولكنه مبان لان

انسلاخ معنى الجمعية لا يوجب كون اللفظ حقيقة في المفرد كما صرحوا بان قولهم فلان يركب الخيل

مجاز وبنو فلان قتلوا فلانا وقد قتله واحد منهم مع ان انسلاخ الجمعية لا يوجب انسلاخ العموم

وتحصيل العلم بالكل في غاية البعد وان كان بسيطا او كان هو بنفس المركب
ايضا فاستفراغ الوسع في تحصيله انما يمكن بعد تتبع جميع الادلة وهو
مستغرق للاوقات غالبا مفوت للمقصود مع انه عسر عظيم وحرج
شديد وهما منفيان في الدين بالاجماع والايات والاخبار فثبت
كفاية العمل بالظن مطلقا فنقول فيما نحن فيه ان العلم بعدم المخصص في
العام حتى يمكن غالبا لان تحصيل ما يكون فيه العلم مستلزم لتفويت العمل
بكل العمومات وبهذا التقرير يندفع ما قد يتوهم ان ذلك يقتضي
جواز العمل بالظن في البعض وان العمل بالظن انما يسوغ فيما لم يمكن تحصيل
تحصيل القطع وهو مخالف كما هو المعهود من طريقتهم في الفقه من جواز
العمل بالظن وان امكن تحصيل العلم في بعض الاحكام ايضا فان المراد في
هذا الاستدلال ان العمل بالظن في الكل انما هو لاجل ان تحصيل العلم
فيما يمكن فيه من الصور النادرة يوجب تفويت العمل بالاكثر والعسر
والحرج لانه لا يجوز العمل بالظن الا فيما لا يمكن القطع واما ما يمكن ان الوصول للقول بلزوم
تحصيل اليقين القطع بعدم المخصص في العمل على العام فهو ان العمل بالظن مشروط بعدم
امكان تحصيل اليقين وهو ممكن لان ما يعم البحث فيه وكان مما تبلى به عموما فان العادة
تقتضي باطلاع الباحثين عليه وتنصيصهم على وجوده وعدمه واما الذي ليس
بهذه المثابة فالمجتهد بعد البحث يحصل له القطع بذلك اذ لو كان مخصص لكان
وفيه مع ما فيه من منع حصول القطع في المقامين ان غاية الامر عدم الوجدان وهو
لا يدل على عدم الوجود ان اشتراط العمل بالظن بعدم امكان تحصيل اليقين
لا دليل عليه بل نقلبه ان اليقين بحكم الله الواقعي لا يحصل بالقطع بعدم المخصص
او عدم المخصص لو سلم القطع به في نفس الامر ايضا فكيف يحصل القطع بان المراد
هو العموم لا الافراد بل لعله كانت في مقام الخطاب قرينة حالية اخفيت ارادة البعض
مجازا مع ما في سند العام ودلالته من غير جهة العموم والخصوص ايضا وجود
من الاحتمال يمنع من القطع بحكم الله الواقعي وهكذا الكلام في سائر الادلة بالنسبة
الى المعارض وبالجملة وجود المعارض وعدمه احد اسباب الخلل كما اشرنا سابقا
فدعوى انه بعد حصول القطع بعدم المعارض والمخصص يحصل القطع بحكم الله
نعم صرف من القول وامكان سد جميع الخلل في المتن والسند وسائر كيفيات
الدلالة لم يثبت الا لمن يسلك الى التمكن عنه ودعوى اشتراط قطعية بعد مقدمته
الدليل اذ لا يمكن منع بعدم افادة الدليل الا الظن ترجيح بلا مرجح فان قلت

ان ما ذكرت يوجب الاكتفاء بمطلق الظواهر في حكم الله الظاهري فلا
يجب البحث عن المعارض اصلاً فضلاً عن تحصيل القطع قلت ان المراد من
الظاهر هو الراجح الدلالة المرجوح خلافه وبعد ملاحظة احتمال المعارض
احتمالاً راجحاً لا يبقى ظهور في دلالته نعم الظواهر في نفسها مع قطع النظر
عن احتمال المعارض لها ظهور في مدلولاتها وهو يكفي لنا نعم انما هو يكفي لاصحاب
الائمة والحاضرين في مجلس الخطاب ومن قارنهم وشابههم فقد ثبت ان المطلوب
هو ما يظهر من ملاحظة مجموع الادلة بعد الفحص البحث والفحص كل بحسب
مما يمكن ان يصير به [illegible] ولكن لا يجب في الحكم بذلك الظهور القطع بعدم المعارض
بل يكفي الظن ثم ان بعض افاضل البنائين ضبط ضبطاً عظيماً وتبعه بعض
الافاضل ممن قارن عصره وهو انه منع عن لزوم تحصيل القطع والظن كليهما
في طلب المعارض في جميع الادلة سواء العام وغيره واستدل على ذلك بوجوه
الاول ان احداً من المتنازعين والمتباحثين في المسائل من اصحاب الائمة عليهم
السلام والتابعين لم يطلب في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث
ويتفحص عن المعارض والمخصص بل سكت او تلقى بالقبول ولا النقل الينا
فصار اجماعاً على عدم البحث عن المخصص والمعارض وزاد بعضهم على
ذلك البعض وقال الاصول الاربعمائة لم تكن موجودة عند اكثر اصحاب الائمة
عليهم السلام بل كانت عند بعضهم واحد وعند الاخر اثنان او ثلاثة
وهكذا وان الائمة عليهم السلام كانوا يعلمون بان كلا منهم يعمل في الاغلب
بما عنده ولا يتم البحث عن المخصص الا بتحصيل جميعها فلو كان واجباً لامرو
هم عليهم السلام بتحصيل الكل ونهوهم عن العمل ببعضها والجواب عنه
بعد تسليم هذه الدعوى يظهر مما مر من التفاوت الظاهر من زماننا وزمان
الائمة عليهم السلام وهذا الكلام يجري في خطاب الائمة عليهم السلام مع اصحابهم
ايضاً حيث لم يسأل الاصحاب منهم عليهم السلام بالعموم غالباً في جميع الافراد
وكذلك خطاب الائمة عليهم السلام بالنسبة الى اصحابهم فانه قد يكون الحاضر
في ذهن الاصحاب هو طائفة من افراد العام المطابق لخطاب الامام عليه السلام
وكان ذلك موضع حاجته وبين الخصوص في مواضع اخرى كذلك المطابق
المتنازعين في المباحث كان نزاعهم في طائفة من افراد العام فكانوا غافلين
عن العام فيما استدل صاحبه بذلك فسكت وذلك لا ينافي [illegible] العام بالنسبة
الى غير تلك الافراد ان العام المخصص حجة في الباقي [illegible] ادناه جوابنا

انه يجب في العمل بالعام البحث عن المخصص العمل به في جميع الافراد ويندفع الاشكال الكاشي
من جهة شيوع التخصيص وغلبته بالتخصيص في الجملة فان الظاهر وجود مخصص ما فلا
دليل على وجوب التخصيص اذ بعد ذلك لا ظنا ولا قطعا لاصالة الحقيقة الا مع احتمال
وجود مخصص اقرب منه يحتمل معه بالخصوص وليس ذلك من باب اصل التخصيص
الواقع بسبب الغلبة بل من جهة مطلق وجود المعارض الدليل فافهم ذلك وتامل
حق [illegible] الى ان دعوى مثل الاجماع لا اصل لها ولا حقيقة مع انه ورد في الاخبار
ما يدل على ذلك مثل رواية سليم بن قيس الهلالي في الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام
حيث اجاب عن اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وفي اخرها فان امر
النبي صلى الله عليه واله مثل القران منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه
وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه واله الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص
مثل القران الى ان قال فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه واله اية من القران الا اقرأنيها
منها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها
ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها الحديث وفي معناها غيرها فالزوم معرفة
الجميع نجد ملاحظة ان في الايات والاخبار عاما وخاصا ولا يندفع الاختلاف والحيرة
الا بملاحظتها وانا مامورون بمعرفة العام والخاص فكيف يقال انا لم نؤمر بالبحث
عن الخاص واحاديث الائمة ع مثل احاديث الرسول صلعم وقد قال الصادق ع
في رواية داود بن فرقد المروية في معاني الاخبار انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني
كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف عن كلامه كيف شاء ولا
ولا يكذب ويدل على المطلوب ايضا الاخبار المستفيضة الدالة على عرض الاخبار
على الكتاب ولا ريب ان موافقة الكتاب ومخالفته لا يعلم الا بعد معرفة عام الكتاب
وخاصه ومعرفة ذلك في فهم الكتاب لازم كما يستفاد من الاخبار عينا يلزم ذلك
نعم معرفة عام الخبر من خاصه ايضا وهو معنى البحث عن المخصص واما الجواب عما
افاده بعضهم فنقول مضافا الى ما ظهر مما تقدم ان الاحاديث المجتمعة عندنا من
من الكتب الاربعة وغيرها اكثر مما كان عند كل واحد من اصحاب الائمة عليهم السلام
تلك الاصول بلا شك ولا ريب ومع ذلك فالفروع المذكورة في كتب الفقهاء الخالية
عن النصوص اكثر مما وجد فيه النص بمراتب شتى وما لم يذكروه في الكتب الفقهية مما
يتجدد يوما فيوما اضعاف مضاعف ما ذكروه بل لا يتناهى ولا يعد فلو كان يلزم عليهم
تبليغ احكام الجميع بالخصوص فيلزم انهم عليهم العياذ بالله قصروا في ذلك بعدم تبليغ
ذلك بالخصوص الجميع من ما فهم انهم اكتفوا في جميع ذلك بالاصول الملقاة الينا
بقولهم علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا وهذا من اقوى الادلة على جواز
العمل بالظن في الاحكام الشرعية اذ غاية ما في الباب جعل الفرع من جزئيات اصل
وقاعدة ولا [illegible] دلالة العام والقاعدة على جزئياتهم ظنية التي هي امهات المسائل
مثل اصل البراءة وعدم جواز نقض اليقين بالشك وعدم العسر والحرج وعدم التكليف
بما لا يطاق واصالة الاباحة فيما لا ضرر فيه وقبح الظلم والعدوان والاضرار ونحو

فنقول ان القاعدة للاصحاب [illegible] ان الائمة عليهم السلام [illegible] من اصحاب [illegible]

ذلك وسبيلهم في جلب مسائلهم كثيرا من الخصوصيات وكثيرا من العمومات الواردة في الكتاب والسنة لم يظهر من حالهم ان تلك العمومات
الثابتة في الاصل والاصليين كانت ابكار اصلها ابدى التخصيص فعل الرواة كانوا يعتقدون
ان مرادهم من تلك العمومات الاستدلال على الباقي بعد التخصيص كما اشرنا او ان المخصص بين
له من خارج التنصيص على جميع الجزئيات ليس بواجب على نبينا واحتمال وجود مخصص اخر
غير ما فهموه لا يضر كما بينا لان الظن ما بعدم كاف بل يكفي اصالة العدم ح واما ما يظهر
حال صاحب الاصل والاصليين انه يظن لوجود خاص او معارض في ساير الاصول وعلى
فرض الثبوت انه كان متمكنا من الرجوع اليه ولم يفعل على فرض ذلك ان الامام ع
اطلع عليه وقرره وكل ذلك دعاوى لا بينة عليها بخلاف زماننا فان وجود المعارض
في الجملة الاخبار مما لا بد انه ريب ولا يعتريه شك فكيف يقاس بزمان اصحاب الائمة
ولعمري ان امثال هذه الكلمات ممن تتبع الاخبار وعرف طريقة الفقه والفقهاء مما
يقتضي منه العجب ومما ذكرنا ظهر ان علم امر الامام عليه السلام بتحصيل ساير الكتب
لم يكن لاجل ان الفحص عن المخصص او المعارض لا حاجة اليه مع قيام الاحتمال الراجح اذ لعله
يعتمد على ذلك بانه ان الاشكل عليه الامر فاقام يرجع الى الامام والثالث قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبإ فتبينوا حجة الاول بسند الا انه نفي بالمفهوم التثبت عند مجيء العادل الى
البحث عن المخصص تثبت واي تثبت وفيه ان الظاهر من الاية لزوم التثبت
في خبر الفاسق الذي نفهم منه مراده بعنوان القطع او الظن فانه هل هو صادق
او كاذب والتفحص والبحث عن المراد من خبر العادل اذ الكلام محتمل لغير ظاهره
احتمالا مساويا له ليس تثبتا في انه انه هل هو صادق فيه او كاذب والحاصل
ان خبر العادل لا تثبت في قبوله من حيث احتمال الكذب بل التامل والتثبت انما
هو في فهم المراد ولم يظهر من الاية نفيه كما لا يخفى لا يقال ان هذا تقييد في خبر
العادل والاصل عدمه واطلاق الاية يقتضي عدم التثبت في خبر العادل مطلقا لا في نفي
الكذب فقط لانا نقول انا نمنع الاطلاق بالنسبة الى هذا المعنى حتى يطالب بدليل
التقييد بل نقول المتبادر من الاية المقيد وانكاره مكابرة مع انه يرد على المستدل
النقض بمجمل خبر العادل فان قيل ان المجمل خرج بالاتفاق وبحكم العقل للزوم التحكم
من حمل الكلام على بعض المحتملات ولا اتفاق هنا ولا يحكم العقل بعدم جواز ترجيح
العموم لوجود المرجح من تبادر العموم لاصالة الحقيقة وايضا القائل بكون العام مثل
المجمل يرجع عن القول بكون الفاظ العام حقيقة في العموم قلت حصول الاجمال
من جهة تساوي احتمال ارادة الخصوص لاصالة الحقيقة لا ينافي القول
بكونها حقيقة في العموم كما في المجاز المشهور
عند من يتساوى عنده احتماله مع الحقيقة والتبادر
الحاصل في المجاز المشهور للمعنى الحقيقي كما انه
بعد قطع النظر عن الشهرة وكذلك المسلم
من التبادر هنا هو بعد قطع النظر عن شيوع غلبة التخصيص
مع ان هنا فرقا اخر هو ان العلم بعد ثبوت التخصيص في الجملة يكون ظاهرا في الباقي كما

المجمل و

المخصص المشترك ولئن سلمنا الاطلاق فلا يتم حتى بالنسبة الى الدلالة التي قلنا انما ذكرناها من الادلة
على حجية الظن ويشيدها والآية الاولى وبيانه انه يصدق على كل من خبر العدل انه النبأ رضي ولا ريب انه
لا عمل في العمل حتى مطلقا فظهر ان المراد من الاية ان خبر العدل لا يجب فيه التفحص عن الصدق والكذب وان
وجب فيه من حيث انه عام مخصص هذا لا خصوصية كما كان المثبت من جهة فهم المراد الثالث ان
النفر وجه الاستدلال انه تعم اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيد بالبحث عن المخصص
ويظهر الجواب عنه ايضا مما مر ثم ان مناط القول المختار انما يحصل الظن بارادة المعنى الحقيقي
للعام الا بعد الفحص انه يحصل الظن بسبب اصالة الحقيقة ولكن لا يكتفى بهذا الظن بل يوجب الظن
الزايد بل نقول ان اصالة الحقيقة ولكن لا يكتفي بهذا الظن بل يوجب الظن الزايد بل نقول
ان اصالة الحقيقة ان افاد الظن فانما يفيد بعد قطع النظر عن شيوع التخصيص والفرض
انه غير منفك فلا معنى لما سلف منا دوما بانا نكتفي بالظن الحاصل من اصالة الحقيقة بل لابد ان يقال
ان الظن حاصل مع شيوع التخصيص ايضا وجوابه المنع ثم ان مطلق الظن كاف وان اشكل الامر
لتفاوت مراتب الظنون بل تفاوت مراتب الظن المتاخم للعلم ايضا فلو قلنا باشتراط لزوم
الحرج الشديد مع انها غير ميسر غالبا وما امكن تحصيله فيجري فيه الكلام الذي ذكرناه
في تحصيل العلم ثم ان الظاهر انه يكفي في تحصيل الظن تتبع كل باب بوب في كتب الاخبار لكل
مطلب وكل ما يظن وجود ما له مدخلية في المسئلة فيه من ساير الابواب فان كان كتاب الخمس مثل
ان ملاحظة ابواب لباس المصلي في كتاب الصلوة له مدخلية في احكام الطهارة وغسل الثياب
وملاحظة كتاب الصوم له مدخلية في احكام الاستحاضة والحيض ونحو ذلك وهكذا وقد
صار الان تتبع ذلك سهلا في عندنا من جهة تاليف الكتب المبوبة مثل الكافي والتهذيب
والاستبصار وغيرها في ذلك اعانة كتاب الوافي للفاضل الكاشاني وكتاب وسايل الشيعة
لمحمد بن الحسن الحر العاملي عظم الله اجورهم ولا بد في التفحص عن المخصص من ملاحظة الكتب
الفقهية سيما الاستدلالية منها ليطلع على موارد الاجماع ايضا وذلك مما يعين على الاطلاع
مجال الاخبار ومخصصها وعمومها ايضا سيما ملاحظة كتب المتاخرين من اصحابنا مثل المعتبر
والمنتهى والمختلف والمسالك والمدارك وغيرها ولا يجب تتبع جميع كتب الاخبار وتطالع
احوالها في كل مسئلة وكذلك الكتب الفقهية مع انه يوجب العسر الشديد والحرج والتعطيل الوكيد

المقصد الثالث فيما يتعلق بالمخصص وفيه قانون اذا تعقب المخصص عمومات متعددة جملا

كانتا او غيرهما متعاطفة بالواو او غيرها وصح عوده الى كل واحد فلا خلاف ان الاخيرة مخصصة به
جزما انما الخلاف في غيرها وفي صل الكلام في الاستثناء ثم قاسوا عليه غيره فذهب الشيخ والامام الى ان
الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة ظاهر في رجوعه الى الجميع ونسبه العضدي بكل واحد او
واتباعه الى انه ظاهر في العود الى الاخيرة والسيد رضي الله عنه الى انه مشترك بينهما فيتوقف الى الظهور
القرينة والغزالي الوقف فلا يدري انه حقيقة في ايهما وهذان القولان موافقان لقول ابي حنيفة
في الحكم وان تخالفا في الماخذ لان الاستثناء يرجع على القولين الى الاخيرة فيثبت حكمه
فيها ولا يثبت في غيرها كقول ابي حنيفة لكن هؤلاء لعدم ظهور تناولها وابو حنيفة لظهور عدم
تناولها هكذا قرره العضدي وجماعة من الاصوليين وليس مرادهم محض الموافقة في تخصيص الاخيرة
فان قول الشافعية ايضا موافق له في ذلك ولا ان غير الاخيرة باق على العموم على القولين بحمل على
ظاهرها ليتحدا في تمام الحكم مع قول الحنفية لمنافاة التوقف والاشتراك بل مرادهم بيان موافقة القولين
لقول ابي حنيفة من جهة لزوم تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص غيرها وعدم التخصيص اعم من القول بالعموم
فعدم تخصيص الغير عند ابي حنيفة بحمله على العموم والعمل على ظاهر اللفظ وماخذه الحمل على اصل
الحقيقة وعندهما بالتوقف في التخصيص وعدمه بسبب عدم معرفة الحال وماخذه اما الشك او الاحتمال
او الاجمال الناشئ عن الاشتراك فيظهر ثمرة الخلاف بين الحنفية وبينهما في امرين احدهما ان عموم
الاخير غير معلوم الحال عندهما ومعلوم العموم عند الحنفية وثانيهما انه لو استعمل في التخصيص غير
غير الاخيرة ايضا كان مجازا عند الحنفية حقيقة عند السيد محتملا لهما عند الغزالي العجب من الفاضل
المحقق الشريف ولكن رده حيث نفى الاشكال في موافقة القولين الاخيرين للقول الثاني في تمام
الحكم وقال يجب ان لا يعمل في غير الاخيرة اصحابهما الا على العموم لان له صيغة خاصة ترد الى عليه
دلالة معتبرة ولم يثبت في الكلام دلالة اخرى تعارضها ومجرد احتمال انها ... لا يكفي في الصرف
عنها والا لكان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء ايضا والمفروض ان اصحاب المذهبين بحثوا
وتقلبوا في المسألة الى اخر ما ذكره وفيه انه لم يظهر من كلام الاصوليين نسبة ذلك الى صاحب القولين
ولا يظهر من كلامهم في بيان الموافقة ارادة ما ذكره بل كلامهم على ما ذكرنا ادل واوفق ومرادهم
مجرد نسبة الخصم الى الجمل من حيث ثبوت التخصيص وعدمه لا من حيث ارادة العموم من غير الاخيرة
وعدمه مع ان مقتضى تلك الاقوال ان الخلاف انما هو في الهيئة التركيبية من الاستثناء المتعقب
للجمل كما يظهر من ملاحظة ادلتهم ايضا كما سيجيء فالقول باشتراك تلك الهيئة بين الرجوع الى الاخيرة

قد خصصوا

فقط

فقط والرجوع الى الجميع معناه ان تلك الهيئة حقيقة في كل واحد منها ومقتضى كونه حقيقة في الرجوع
الى الجميع الى العموم لم يبق على حاله في واحد منها ومقتضى كونه حقيقة في الرجوع الى الاخيرة بقاء العموم
على حاله في غيرها والمفروض ان الامر مردد بين ان المراد من اللفظ هل هو العمومات المخصصة باحتمال
ارادة المعنى الثاني والشك في ان المراد من ذلك اللفظ هل العام المخصص او العام الغير المخصص غير الشك
في ان العام هل خص ام لا كي يجري فيها اصالة عدم التخصيص وليس ذلك من قبيل العام الذي لم يظهر له مخصص
بعد الفحص والبحث حتى يقال ان له صيغة خاصة والشارع علم بها ولم يوجد له معارض فكون العام مخصصا
او غير مخصص جزء مدلول اللفظ فيما نحن فيه والشك في ان المراد اي المدلولين لا بد من خارج عنها يعين
تعين ما صالة الحقيقة واصل عدم التخصيص ونحوها وظني ان ذلك واضح لا يحتاج الى مزيد الاطناب وما
ليس من اختار مع وضع مشابهته ما نحن فيه بحث البحث عن المخصص مقايسته بجواز العمل بالعام المخصص
بالمجمل والحاصل ان القائل بالاشتراك يتوقف عن الحمل على العموم لانه لا يظهر عليه انه اريد من الهيئة المعنى
الذي لازمه تخصيص الكل او اريد منها الذي لازمه تعميم ما سوى الاخيرة والمتوقف يتوقف لاجل تعيين
عنده المعنى الحقيقي للهيئة التركيبية حتى يبنى على اصل الحقيقة او الاشتراك مع انه يعلم ان اللفظ حقيقة
معينة لا يمكن الحمل عليه ولم يبق العمومات على نسختها الاصلية حتى يعرض عن حال المعارضات الخارجية
واما باصالة العدم وهاهنا قول خامس اختاره صاحب المعالم وهو القول بالاشتراك المعنوي وحاصله
ان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج واستعماله في اي فرد منها وارادة الاخراج حقيقة غاية الامر انه يحتاج
الى القرينة في فهم المراد لكونه افراد الكلي غير متناهية وظاهر هذا القول بل صريحه انه لم يعتبر للهيئة
التركيبية حقيقة جديدة ونعم ان ذكر الاستثناء وارادة الاخراج عن كل واحد حقيقة كما ان ارادة الا
عن الاخيرة فقط ايضا حقيقة فلا تنافيا وفي الحال تعقيب العام واحدا وتعقب عمومات متعددة وتعيين كل
فرد منها مراده الاخراج يحتاج الى القرينة لكن لا من قبيل قرينة المشترك اللفظي فان التعيين لا للتفهيم
ثم انه بعد مهد المحقق القمي مقدمة لا باس بايرادها مع توضيح منه وتحرير واصلاح وهي ان
الواضع لا بد له من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا كزيد لولد
عمرو او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا كزيد وضياء الدين وابي الفضل له او اجمالا كوضع ما اشتق
من الحمد مثل محمد واحمد وحامد ومحمود فيكون الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه
اعني تصور المعنى والموضوع له ايضا خاصا وهو ظاهر وان تصور معنى عاما تحته جزئيات اضافية
او حقيقية فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء ذلك المعنى العام

المعنى الاول من معنى المشترك او العمومات الغير المخصصة باحتمال ارادة العام

المعنى

خواج

فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما مثال الاول الحيوان ومثال الثاني
الانسان والبشر ومثال الثالث وضع المشتقات لمعانيها مثل فاعل الثالث قام به الفعل والوضع النوعي
الاجمالي هو الوضع النوعي وقد يحصل اجتماع الالفاظ التفصيلية في الانواع النوعية كوضع فعال و
فعول للمبالغة فيحصل الترادف في الوضع النوعي ايضا ولما نبين لفظا معلوما او الفاظا معلومة ضربا
للتفصيل والاجمال بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحت كلي نعلمه اجمالا اذا توجه العقل
بتلك المفهوم العام نحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
مثال الاول الحروف قاطبة فان من والى وعلى مثلا لوحظ في وضعها معنى عام نسبي هو الابتداء و الانتهاء
والاستعلاء ووضع تلك الحروف لجزئيات تلك المعاني ومثل لفظ هذا وهو لكل مفرد مذكر ومثال الثاني
ذي وتي وهي لكل مفرد مؤنث ومثال الثالث الوضع الهيئي للافعال الناقصة فانها باعتبار النسبة
وضعها حرفي نوعي اجمالي اي كان باعتبار المادة من القسم الاول ولعل هذين القسمين وضعها عام
والموضوع له عام وربما قيل ان وضع المشتقات من باب وضع الحروف واسماء الاشارة وهو غلط واضح
ولا باس بتفصيل الكلام حينئذ فنقول ان وضع المشتقات كاسم الفاعل والمفعول يتصور على وجهين
احدهما ان يقال ان وضع صيغة فاعل مثلا اي كل ما كان على زنة فاعل من اي مادة بنيت انما هو لكل
من قام به تلك المادة وبعبارة اخرى كل واحد من الصيغ المبنية على زنة فاعل موضوع لمن قام
به مبدأه فذلك الواحد يعني ضارب موضوع لمن قام به الضرب وقاتل لمن قام به القتل وعالم لمن
قام به العلم وهكذا وعلى هذا فالوضع عام والموضوع له عام لان الواضع تصور حين الوضع معنى عاما
هو كل واحد من الذوات القائمة بها الاحداث ووضع بازاء كل واحد منها ما بني من ذلك الحدث
على هيئة فاعل وهذا من باب وضع النوعي فانه قد لوحظ الالفاظ الموضوعة اجمالا في ضمن الهيئة
الخاصة فقولنا هيئة فاعل موضوع لمن قام به مبدأه ما بنيت منه في قوة قولنا كل ما كان على زنة
فاعل الى اخره فقد تصور الواضع الالفاظ اجمالا عند وضع الهيئة والثاني ان يقال صيغة فاعل
وضعت لمن قام به المبدأ يعني هذا الجنس من اللفظ وهو ما بني على فاعل موضوع لهذا المفهوم
الكلي فهذا ايضا كسابقه لكن المراد بالعام في الاول هو العام الاصولي وفي الثاني العام المنطقي لا
يقال ان هذا يستلزم كون ضارب وقاتل وعالم مثلا موضوعا لهذا المفهوم الكلي والحال ان خلافه
فلان معنى هذه المذكورات ليس هو نفس ذلك الكلي يعني من قام به المبدأ بل معناها من قام به
الضرب والقتل والعلم لانا نقول الذي يدل عليه الهيئة هو نفس الكلي واما خصوصية قيام الضرب

والقتل

والقتل ونحوهما فهو من مقتضيات الكلام في وضع الهيئة او اللفظ بواسطة الهيئة فالهيئة من حيث
لا تدل الا على هذا المعنى الكلي والثاني مدلول المادة والثالث ان مجال لفظ ضارب موضوع لمن قام
به الضرب علم بمن قام به العلم وهذا ايضا كما تقدم في كون الوضع عاما والموضوع له عاما لكن
الوضع فيه شخصي من جهة ملاحظة الخصوصية في اللفظ بخلاف السابق فانه لم يعتبر فيه الخصوصية بل
اعتبر فيه العموم فوضعه نوعي وحقيقة الوضع النوعي يرجع الى ما بين القاعدة وجعل وضع المشتقات
مثل وضع الحروف والمبهمات من حيث ان الواضع للفظ فيها تصور المعنى الكلي ووضع الالفاظ بازاء
خصوصيات الافراد الا ان الموضوع له في الحروف والمبهمات هو الجزئيات الحقيقية وفي المشتقات
هو الجزئيات الاضافية وحاصله ان الواضع حين الوضع تصور معنى كليا وهو من قام به مبدأ ووضع
بازاء جزئياته الاضافية بعضها من قام به الضرب او القتل مثلا الفاظا متصورة بالاجمال وهو ضارب
وقاتل ونحوهما وفيه ما لا يخفى اذ الواضع ان كان غرضه تعلق بوضع الهيئة اي ما كان على زنة فاعل لمن
قام به المبدأ في اي ما وضع لفظا كليا منطبقا لمعنى كلي منطقي وكما يتشخص كلي اللفظ في ضمن مثل
ضارب فكذلك يتشخص كلي المعنى في ضمن من قام به الضرب من حيث انه تحقق فيه المعنى الكلي اعني
من قام به المبدأ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظ ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز
في اطلاق الكلي على الفرد مثل زيد انسان وبالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي مستلزم لوضع اللفظ
الجزئي لا ان اللفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال بل ملاحظة المعنى الكلي وان كان غرضه
تعلق بوضع كل واحد مما كان على هذه الهيئة من الالفاظ في اي ما وضع كل واحد منها فرع اللفظ الكلي
بعنوان العموم الاصولي لكل واحد ممن قام به موضوعا له الالفاظ على تلك المعاني فهو هنا ايضا
فنقول وضع الالفاظ بعنوان العموم الاصولي بازاء المعاني بدون ان يلاحظ معنى كليا ثم يضع لجزئياته
الاضافية وايضا فلا حاجة الى ملاحظة المعنى الكلي في الوضع للجزئيات وما ذكروه من ملاحظة
المعنى الكلي في وضع الالفاظ المتعددة بازاء الجزئيات انما ينفع لو اريد به تصور الكلي جمع شتات
الجزئيات لا يمكن ان يوضع لجميعها لفظ واحد هكذا اما الالفاظ المتعددة مترادفة مثل [illegible] وذي
وذي ليكون اللفظ والمعنى الكليان كلاهما جامعين لشتات الجزئيات وفيما نحن فيه ليس كذلك لان لفظ
ضارب بنفسه معنى وقاتل بنفسه معنى اخر وهكذا فلا فائدة في تصور المعنى الكلي لذلك فالالفاظ هنا
موضوعة على الجزئيات الاضافية بخلاف اسماء الاشارة ثم انه ره بعد تمهيد المقدمة بنى قوله على
ان وضع ادوات الاستثناء من قبيل وضع الحرف علم والموضوع له هو خصوصيات الاخراجات المرخص

من قبيل الوضع الشخصي بعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان جمعا من الاصوليين قالوا ان وضع المشتقات

ولا يستلزم ذلك وضع اجزئيا المعنى جزئي بل لفظة ضارب من حيث انه تحقق فيها الهيئة الكلية موضوعة لمن قام به الضرب م

ان المستثنى ايضا صالح للعود الى الاخيرة والى الجميع وفرض الصلاحية بان يكون وضع المستثنى ايضا مما
سوى كان الموضوع له ايضا عاما كالمشتقات والنكرات او كان الموضوع له خاصا او كان من قبيل المبهمات
ولا بد ان يكون مراده مثل الموصولات او بان يكون مشتركا بين معنيين يصلح من حيث احدهما للرجوع
الى الجميع ومن جهة الاخر للاخيرة فقط مثل اكرم بني تميم واخلع بني اسد الا فارسا اذا فرض كون شخص
من بني اسد ... فارسا يسمى بهذا الاسم وفرض جمع الفارس يعني الراكب
في جميعهم فلفظ فارس مشترك بينه وبين الراكب وانت خبير بان وجه الصلاحية للجميع
فيما ذكر بل يختلف باختلاف الاوضاع والاحوال فقد يجري الصلاحية للجميع في الاعلام المختصة ايضا
وفي اسماء الاشارة ايضا اذ فرض اتحاد المستثنى منه مع اختلاف الجمل كما تقول اضف بني تميم واخلعهم
الا زيدا والا هذا نعم لا يتم ذلك اذا اختلف المستثنى منه وان اتحد الحكم وايضا فرض كون المستثنى
مشتركا على النهج الذي ذكره يخرج الكلام عن محل النزاع اذ محل النزاع ما لو كان المخصص صالحا لان يخصص
به كل واحد من العمومات السابقة والخلاف بين ارباب الاقوال في تخصيص الاخيرة بالنسبة الى هذا المخصص
الذي يصلح للرجوع الى الجميع ولا ريب ان في الصورة المفروضة لا يمكن الحكم بالصلاحية او الاحتمال
ارادة المعنى المخصص الاخير وهو المعنى العلمي وهو لا يصلح للرجوع الا عنها سيما اذا لم يكن هذا الشخص
داخلا بعد تعيين ارادة الراكب بالقرينة ما لرجوع الى الجميع حينئذ فيفرغ عن اعتبار الاشتراك في الصلاحية
كما لا يخفى فانما يدخل في البحث بعد نفي احتمال ارادة المعنى العلمي اذ يصير حينئذ بما يكون الموضوع له الوضع العام
وان فرضنا المثال بمثل اكرم بني تميم واضف بني خالد واخلع بني اسد الا الزيدين مع فرض وجود
مسمى بزيد واحد في كل من القبائل ومسمى بزيدين في بني اسد فهو وان كان اقرب من المثال السابقة
لكنه ايضا خارج عن المبحث لان عدم ارادة كل واحد من العمومات على الاجتماع لا على البدل ولان الظاهر
انهم ارادوا صلاحيتها المخصص بالفعل لكل واحد لا صلاحيته لفظه لارادة معنيين يناسب احدهما
للاخيرة بحيث يجوز استعماله في الغير والاخر للجميع بحيث يجوز استعماله في الاخيرة فالاولى في البحث
ح ان يقال اللفظ المخصص صالح لان يراد منه ما يخصص الاخيرة لا يجوز ارادته في غيرها وصالح لان
يراد منه ما يخصص بالجميع ولا يمكن ارادة الاخيرة فقط منه الا ما هو المذكور في الشرح القويم وتحرير
محل النزاع في صلاحية مفهوم المخصص لكل واحد من العمومات كما هو الظاهر من كلماتهم والحاجبي ره
فرض حصول الاشتراك في هذه الصورة فقط وعرض على من قال بالاشتراك وقال وقيل انه يفيد
بطلان القول بالاشتراك مطلقا فانه لا شك في وضع المفردات غالبا كما عرفت والدليل على كون

الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددة الكل من الامرين وهذا ان القائل بالاشتراك يقول
بان الاستثناء المتعقب للجمل مشترك بين الامرين بمعنى انه لا يعلم انه اريد بذلك الاستثناء الذي
يصلح لكل من الامرين الاخراج عن الاخيرة او الاخراج عن الكل الا بقرينة انا لا نعلم انه هل اريد بالمستثنى ما
يصلح ان يخرج عن الكل او ما لا يصلح الا للاخيرة وبينهما بون بعيد وبالجملة هو حق وان ما نعت بالرجوع الى
التنقيب والتدقيق واستيناس اساس التحقيق لكنه قد اختلط عليه الشان بعض الاختلاط ولم يتم امر الى
الاتفاق في الارتباط والمفهم هو فكري الفاتر والله ولي السرائر والتحقيق عندي انه لا اشكال ولا
خلاف في انه لم يوضع ادوات الاستثناء لاخراج شيء خاص من متعدد خاص بل الظاهر انها وضعت
بوضع عام لكل واحد من الافراد فوضعها كلها حرفي وان كان بعضها اسماء كغير وسوى واما الافعال
فوضعها ايضا حرفي لان الاخراج انما هو باعتبار النسبة وهو معنى حرفي والاسماء ايضا وان كان لها
وضع مستقل لكنها لابد ان يراد منها في باب الاستثناء المعنى الحرفي والمستعمل فيه ليس الا خصوصيات الاخراج
وكون خصوصية الاخراج جزئيا حقيقيا لا ينافي كون المخرج امرا كليا كما لا يخفى والحاصل ان المعيار
في الكلام هو العموم الوضع فلم يتصور الواضع حين وضع تلك الادوات خصوصية اخراج خاص
بل خصوصية عام عموم معنى الاخراج ووضع تلك الالفاظ لكل واحد من جزئيات الاخراج ثم انه لم يثبت ان
وضع جديد للهيئة التركيبية الحاصلة من اجتماع الجمل مع الاستثناء والاصل عدمه وعوده الى الاخيرة
حقيقة لا بمعنى انه حقيقة في الرجوع الى الاخيرة فقط بل بمعنى ان رجوعه الى الاخيرة متيقن حقيقي لم
ولم يثبت استعماله في الجملة معنى غيره وبيان ما ذكرنا يتوقف على بيان امور الاول ان وضع
الحقائق والمجازات وحداني كما حققنا وبيناه في مسئلة استعمال اللفظ المشترك في معنييه ومن
التامل فيه يظهر ان وضع الادوات وكذلك وضع المستثنى لابد ان يكون وحدانيا فلا يجوز
ارادة اخراجين من الادوات والادوات فردين من المستثنى والثاني ان محل النزاع هو جواز كون
كل من الجمل مورد الاخراج على البدل لا كون المجموع مورد الاخراج كما يفهم من تفسير العضدي بل قول
ان ضرب عن ارادة كل واحد لارادة الجميع وبعينه في مثال الذي فكرم السيد ره بقوله اضرب غلمانك
والقواصد فلان الا واحدا فان اخراج الواحد من كليهما محال اذ لفظه واحد موضوع لفرد ما والتخيير
الى طب في اختيار راي فيه يوجب اذا قيل اخرجني بواحد الذي حيث من الفردين فلا يصح الجوابان
الكلام والبحث في هذا المثال الاباحة واحد من الاصدقاء وواحد من الغلمان فيتبادر وارادة
الاخراج بالنسبة الى كل منهما في الواحد فمن يقول انه يرجع الى الجميع يقول ان المراد اضرب غلمانك

الا واحدا منهم والقاصد قال الا واحدا منهم وان فسر الجميع بالمجموع لا كل واحد لكفى اخراج واحد
من المجموع الثالث ان جعل قول القائل لا اكلت ولا شربت ولا نمت الا بالليل بمعنى لم افعل هذه الافعال
الا بالليل مجازا وهو خروج عن الاصل ولا منهما راجع الا بالليل وايضا جعل قول القائل الا العلماء بعد قوله
اضرب بني تميم واضرب بني اسد واشتم بني خالد راجعا الى الجميع انما هو لاجل ان الجمع المحلى باللام
حقيقة في العموم وبارادة علماء بني خالد فقط منه يوجب التخصيص وهو خلاف في الاصل ولكن
يعارضه لزوم تخصيص بني تميم وبني اسد عارادة هذه الجماعات من مجموع الجمل فالامر يدور
بين مجازات ثلاثة اذا تحقق هذا فنقول كل استثناء يستدعي مستثنى منه واحدا فلا بد ان يكون
كل من المستثنى منه والاستثناء والمستثنى واحدا فيها لما لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من
معنى كما حققناه في محله ولا اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي كما بيناه وكذلك لا يمكن ارادة
فرد من جملة المبهمة بالنكرة المفردة ولو على سبيل البدل ولو فرضنا ارادة الارجاع الى الاكثر من جملة فلا بد
من ارادة معنى مفرد منتزع من الجمل السابقة مثل هذه الافعال او هذه الجماعات ونحو ذلك وهو
مجاز لانهما راجع الا بالليل ولما كان الضرب مرجحا للاخيرة فرجعها اليه من جهة انه فرد من افراد
الاستثناء الا من حيث انه خصوصيته الاخيرة ولا بحكم الخروج في غيرها لكونه خلاف الوضع وخلاف
الاصل والحاصل انه اذ ثبت من الخارج كون المتعددة السابقة في حكم الواحد فلا اشكال في الرجوع
الى الجميع وانها حقيقة ايضا وان حصل التجوز في بعض اجزاء الهيئة التركيبية كما اشرنا اليه في
المباحث السابقة ولكنه ليس من محل النزاع انما الكلام في ارادة كل واحد منها على البدلية والا فلا وجه
للارجاع لا حقيقة ولا مجازا وحاصل الفرق بين ما اخترناه وبين ما اختاره صاحب المعالم هو انه
يقول ان الواضع تصور معنى الاخراج عن المتعدد بعنوان العموم ووضع ادوات الاستثناء
لكل واحد من خصوصيات افراده فيشمل المعنى العام المتصور ما صدق على الاخراج من المتعدد
الواحد والاخراج عن المتعدد المتعدد على البدل ومن المتعدد المأول بالواحد عن متعدد واحد
من المتعدد ان مثل الاخيرة فقط وكذلك الخصوصيات الموضوع بازائها يحتمل خصوصيات
جميع هذه المفاهيم فاذا استعمل الاستثناء في اي من المذكورات كان حقيقة ولا احتياج في
التعيين الى القرينة ونحن نقول ان الواضع تصور معنى الاخراج عن المتعدد ووضع اللفظ بازاء
جزئياته وليس العام المتصور الا مفهوم الاخراج عن متعدد واحد سواء كان واحدا بالنوع
او متعددات تأولت بالواحد بجعلها هذه الافعال وهذه الجماعات وكذلك الخصوصيات الموضوع

في ص

المعنى ص

بازائها

بل لانها هي خصوصيات هذا الحكم ويدل على ما اخترناه تبادر الوحدة وعدم تبادر الاحتمالات المتناولة
فيكون في التبادر لتبادر المجاز ان صح وكما انه لا يتبادر من قولنا جاء رجل الا رجل واحد وان كان قابلا
للاستعمال في كل واحد من افراد الرجال وللمجموع بارادة احاد كثيرة على التبادر من لفظ رجل لكونه وضع
وحدانيا على ما حققناه فكذلك لا يتبادر من قولنا اضرب غلماني والواحد الا واحدا الا اخراج
واحد اما من الغلمان او من الاصدقاء واما خصصنا الاخيرة واخترناه من جهة خارجية مثل القرب
او الاجماع والا لكان رجوعه الى الاولى فقط ايضا جائزا بعنوان الحقيقة لانه ايضا فرد من افراد الاخراج
وما اختاره في المعالم فلا يدل عليه دليل لان كون العموم المتصور حين الوضع شاملا للصور المذكورة
المنفردة ودعوى الوضع لافراد ذلك العموم الكذائي اول الكلام لا يقال ان الوضع انما هو لافراد الاخراج
عن المتعدد وهو مطلق ولا تقييد فيه وما ذكرتم من اعتبار الوحدة خلاف الاصل ولا دليل عليه والوضع
للماهية يستلزم جواز استعماله في كل الافراد حقيقة لانا نقول انا لا نقول بان الواضع اعتبر الوحدة
حتى يقال انه خلاف الاصل ولا دليل عليه بل نقول انه لم يثبت من الواضع الا الوضع في حال الوحدة
لا بشرط الوحدة نظير ما ذكرناه في مبحث المشترك فالاطلاق ايضا قيد يحتاج الى الدليل فما ذكرناه
معنى دقيق لا مطلق ولا مقيد بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها فالتكلان على التوقيف والتوقيف
انما هو في التبادر ايضا وهو دليل الحقيقة فيما ذكرنا وقد ظهر مما ذكرنا بطلان ما ذكره صاحب
المعالم واما بطلان سائر الاقوال فيما ظهر مما ذكرنا ويظهر كما سياتي في نقل ادلتهم احتج الشيخ رضي الله عنه
بوجوه ضعيفة اقواها وجهان الاول حسن الاستفهام بان المتكلم هل اراد تخصيص الاخيرة
او الجميع وهو مدفوع بانه يجري على القول بالوقف وعلى القول بالاشتراك المعنوي ايضا فانه
اذا قيل لك جاءني رجل بالامس عندي يحسن ان تقول من الرجل وثانيهما ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة ولا ريب في استعمال الصورة المفروضة في الاخراج عن الكل مرة كما في قوله تعالى اولئك جزاؤهم
ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون
الا الذين تابوا والاخراج عن الاخيرة اخرى كما في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه
فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده من جهة قرينة على المجوزة وفيه ان الاستعمال
لا يدل على الحقيقة كما مر في محله واحتج الشافعية بوجوه ضعيفة اقواها وجوه ثلاثة الاول ان
حرف العطف يصير الجمل المتعددة في حكم المفرد وقد رده على وجهين الاول ان الحمل في مثل قولنا
زيد اكرم اباه وضرب اخاه وقتل عبده في قوة قولنا زيد فعل هذه الافعال فكما ان ما يلي الجملة

الواحدة من المخصصات يرجع الى الجميع فكذا ما في حكمها وفيه منع واضح لان العطف لا يقتضي مناسبة
ما ومنها يرجع ما او وجوب اعطاء الكل ما هو في نوع شيء حكم ذلك الشيء ممنوع والقياس باطل سيما في
اللغة والثاني ان حكم الجمل المتعاطفة حكم الالفاظ المفردة فان قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا
او زنوا الا من تاب في قوة قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة وفيه مع ما تقدم من المنع ان ذلك
مبني على كون ذلك متفقا عليه في المفردات والنزاع موجود فيها ايضا الثالث ان الاستثناء بمشيئة الله
اذا تعقب جملا يعود الى الجميع بلا خلاف فكذا الاستثناء بجامع كون كل منهما استثناء وغير مستقل وفيه
ان كونه استثناء ممنوع ولو سلم فالاجماع فارق ويجاب بان ذلك من باب الشرط لا الاستثناء وذلك يجوز
في الشرط وشرطيته والجواز في الشرط كلاهما ممنوعان وبيان كونه ليس بشرط ان الظاهر من الشرط هو التعليق
كما ولا ريب في هذا الكلام يراد به تعليق الفعل على المشيئة بلا ريب كثيرا ما نذكره في المحاورات المتطوع
بفعلها وانما نذكر ذلك من باب التسليم والتوكل وبيان الاعتقاد بانه لا مناص عن مشيئة الله وارادته
وقدرته او من جهة امتثال الامر لئلا يفوت المقصود وبالجملة المراد منه غالبا ايقاف الكلام عن
النفوذ والمضي فاذا قال لا فعل كذا غدا فهو جازم في نفسه بانه يفعله لكن لا يجعل كلامه نصا في صدور
الفعل عنه لا يكون الا بمشيئة الله تعالى فهو جازم في الايقاع شاك في الوقوع لعدم الاعتماد على نفسه ويؤيد
ذلك انه يستعمل في الماضي ايضا مثل قولك حججت وزرت ان شاء الله تعالى مع ان كلمة ان تصير الماضي مضارعا
ومراد القائل ان الحج والزيارة في المضي ولا يذهب عليك ان المراد ليس انهما مقبولتان ان شاء الله اذ هو
خارج عن فرض المثال بل المراد تحقق الحج والزيارة ومراده من التعليق بالمشيئة ان حصولهما انما كان
بمشيئة الله وتوفيقه واما بيان كونه ليس استثناء فهو عدم اشتماله على شيء خرج وانه لو تكلف
بتاويل الشرط بالاستثناء بان يقال معناه الا ان لم يشأ الله ففيه الكلام السابق في الشرط من ان المراد
انما هو الايقاف عن النفوذ والمضي لا التعليق نعم قد يستعمل هذه الكلمة في الشرط الحقيقي ويراد
به التعليق كما في صورة الشك وعدم حصول الاسباب الظاهرة الغالبة المفهمة لحصول المسببات
مثلا اذا يسئل عن حاضر اجتهاده هل انعقد منك ولده فيقول ان شاء الله تعالى انعقد وان لم يشأ
لم ينعقد وهذا ليس من باب المستند [illegible] ولعل في استعمال تلك الكلمة كما لا يخفى ثم انه لا يحصل للمدعي
المدعي في عود هذه الكلمة الى الجميع اذ ذلك مسئلة لغوية وادعى الاجماع عليه ان مراد كل من
تكلم بهذه الكلمة في الصورة المفروضة هو الرجوع ويقال بان المراد [illegible] ان سلم على
ذلك لانه من توابع الايمان والتوكل والاذعان بهذا الامر المذكور لا ان الاستثناء صالح للرجوع

الى الجميع شطط من الكلام الا ان يقال
المراد الجماع في كل ما ورد في كلام الشارع

الى الجميع باولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها البعض اولى من
الاخر تناولت الجميع وفيه ان الصلاحية للجميع لا يوجب ظهوره فيه بل انما يوجب التجوز والشك وا
لتعيين موقوف على الدليل ما خلا من كلام الحكيم عن اللغوية وعن الاجمال يحصل بتخصيص الاخيرة و
ان لم يكن من باب التعيين فلا وجه لاخراج الباقي عن العموم الذي هو مقتضى الصيغة سيما اذا كان
موافقا للاصل ايضا والقياس بالفاظ العموم في غاية الغرابة فان دلالتها انما هي بالوضع لا لرفع التحكم
ثم يتم هذا القياس في مثل النكرة المثبتة والجمع المذكور ونحوهما مما يرجع الى العموم في بعض المقامات
كما بيناه في محله صونا للكلام الحكيم عن اللغوية مع انه انما يتم بحصول الفائدة فاذا حصل الفائدة
بالافراد الشايعة او اقل مراتب الجمع فلا ضرورة الى الحمل على الجميع وقد يتوهم على القول بالاشتراك
ان الظاهر هو العود الى الجميع فلا يتوقف على القرينة نظرا الى غلبة الوقوع وهو وهم واضح منشأه
عدم وضوح المأخذ وقد اشرنا في تحقيق معنى التبادر ان الظهور الحاصل من الغلبة عند وضوح المأخذ
وقد اشرنا في تحقيق معنى التبادر ان الظهور الحاصل من الغلبة الى الترجيح في امثال ذلك لا ينفع يكفي
بعد حصول التوقف في ترجيح المجاز الراجح المشهور على الحقيقة النادرة لكون اغلبية استعمال العين
مثلا في المشترك لا يوجب ترجيح ارادتها وان بادر الذهن الى انفهامها عند الاطلاق ولم
نقف على قائل به والفرق بين ملاحظة الغلبة في جانب المجاز وترجيحه على الحقيقة لو التزم في
ترجيحه هو احتمال حصول النقل وهجر الحقيقة وهو منتف فيما نحن فيه اذ كثرة استعمال لفظ العين
مثلا في النابعة والباصرة لا يوجب ضعف دلالتها على الذهب وكونه من معانيها الحقيقية وا
الاستعمال في المعنيين الاولين لم يحصل من جهة مناسبة في المعنى الثالث لهما وعلاقة كما كان
ذلك في المجاز المشهور نعم فيه احتج الحنفية بوجوه منها ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله
على مخالفة الحكم الاول فالدليل يقتضي عدم تركنا العمل به في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية
فيبقى الدليل في باقي الجمل سالما عن المعارض وانما خصصناه بالاخيرة لكونها اقرب ولانه لا قائل
بالعود الى غير الاخيرة خاصة واعترض عليه بانه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء للاصل انه موجب
للتجوز في لفظ العام فهو مسلم سيما على مذهب الجمهور ولكن لا تعليل بمخالفة الحكم الاول وان كان
اراد مخالفته للحكم الاول بمعنى قولهم الاقوال في وجوه تقرير الجملة الاستثنائية كما مر سابقا
ففيه ايضا ان تعليل ترك العمل في الجملة الواحدة بدفع محذور الهذرية غلط لان اللازم نص الواضع وقد خصه
النص على جواز التخريج في اصالة الحقيقة الى المجاز عند قيام القرينة مع ان تخصيص الجملة بالاخيرة

مقطوعيّة ولا حاجة فيه الى التمسك بدفع الهذرية لانه او صلح بمجرده سببا للخروج عن الاصل لجاز
في المنفصل في النطق عرفا ايضا وان كان المراد ان ظاهر المتكلم بالعام ارادة العموم اقرارا والاستثناء
مستلزم للانكار بعضه ولا يسمع الانكار بعد الاقرار فالاستثناء مخالف للاصل يعني هذه الفائدة
او ارادة العموم بعدها بمنافي الظهور ومستهجنة والاستثناء مخرج له فهو مخالف له مستهجن
فمبلزن المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان يلحق به ما شاء من اللواحق فلا يجوز للسامع
ان يحكم بارادة العموم حتى يتم الكلام ولو كان بمجرد صدور اللفظ مقتضيا للحمل على الحقيقة
لكان التصريح بخلافه في قبل فوات وقته منافيا له ويجب رده ويتمشى ذلك الى الاخرة ولا ينفع
في ذلك دفع محذور الهذرية لان ما دام لم يقع الفراغ لم يتجه للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء
مجال الاحتمال لكن لما كان فعلية بالاخيرة محققا المزوم على كلا التقديرين فيجزم به ونتمسك
في استثناء المتعلق بالباقي بالاصل وليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء اقول ويحكم
بصحيح الاستدلال على كلا التقديرين في الجملة اما الاول فنقول في تقريره ان المراد ان الجملة
الاستثنائية لما كان ظاهرها التناقض ويجب اخراج الكلام عن ظاهره بالحمل التقريبي في
المتقدم في محل فالغرض من التعليل ان الداعي على التجوز هو مخالفة الاستثناء للحكم الاول
ظاهرا كما صرح به في محل لا المخالفة النفس الامرية لمنع المخالفة النفس الامرية بعد القول
بالتجوز الناشي عن توهم المخالفة وحصول المخالفة الظاهرية غريب وابطال المعترض بل هذ
الاعتراض عجيب فعلى هذا فيحكى تعميم المقولة ايضا بان يقال ان الاستثناء خلاف الاصل
يعني هو سبب لخلاف الظاهر لانه بظاهره مخالف الحكم الاول فلا يزم فيه ارتكاب خلاف ظاهر
سواء كان ذلك هو التجوز في لفظ العام او احد الامرين الاخيرين ولا ريب ان كلها خلاف
الظاهر ثم ان المستدل لا ينكر ثبوت الرخصة من الواضع وان الاستثناء وضع للاخراج
عن المتعدد وانه يصير قرينة للمجاز لكن المقدار المسلم الثابت صحة تعلق بمتعدد خاص واما
لو ورد استثناء يحتمل المتعددات ولم نعلم لتعلقه فلم يظهر من الواضع الرخصة في تعليقه
بايها كان ووقوعه في كلام الحكيم لا يدل على انه لا يكون لغوا فيصير من باب المجمل والعقل الحاكم بنفي اللغو
عن كلام الحكيم يحكم برجوعه الى واحد من المتعددات لا ازيد منها لان مقتضى الاصل عدم
التعلق بالكل ودفع الهذرية يحصل بالارجاع الى الواحد ثم تعيين ذلك البعض ايضا يحتاج
الى دليل فيتمسك فيه بالاقربية والقطعية وبالاجماع ونحو ذلك فالتمسك بدفع الهذرية

بين

ليس لاجل تصحيح اصل التعليق في الاستثناء فانه لاريب انه من جهة الواضع وكذلك تخصيص الخبر ايضا
ليس من جهة ترخيص الواضع بل انما هو من جهة الاقرارية ونحوها فههنا مقامات
ثلاثة ثم اعتبرها المستدل وغفل عنها المعترض واما العلاوة التي ذكرها المعترض اخيرا فنقيده
ان عدم سماع الاستثناء المنفصل عن النطق انما هو لعدم ثبوت الرخصة من الواضع في اصل
تعليق الاستثناء في مثله فاصل ترتيب الكلام منه غلط مخالف لضوابط الوضع بخلاف ما نحن فيه فان
استعمال بعض العمومات المتعددة صحيح واقع في كلام الفصحاء لكنه يحتمل الاجمال مثل الجملات
فلا يصح لرفع القبح عن كلام الحكيم ودفع توهم تاخير البيان عن وقت الحاجة من الارجاع الى احد
العمومات والتمسك في تعيينه عن الترجيح بالاصل مع الاكتفاء بالاخير اعمالا للدليلين واما التقرير
الثاني فمقتضاه ان توهم التناقض وظهور المخالفة للحكم الاول في الاستثناء صار سببا
للعدول عن القاعدة وهو انه لا يسمع الانكار بعد الاقرار فلما كان ظاهر الجملة الاستثنائية
سماع الانكار بعد الاقرار صار مخالفا للاصل فعدلنا عنه في جملة واحدة لدفع الهذرية
الى غير ما ذكرنا في التقرير الاول وتقريره بحذف التقريب والترجيح [illegible] مع ان مقتضاها واحد
لان تمام التعميم ايضا من اجل كون اللفظ حقيقة فيه فان هذه القاعدة غير مختصة بالحقيقة
فان التفوه بما اتحاد مورديهما فقد يحصل الاقرار والاعتراف بلفظ مجازي فمخالفة الاعتراف
وهذا اقتضيته مخالفة القاعدة سواء دل على الاعتراف باصالة الحقيقة وغيرها كان المخالفة
بحسب الحقيقة والمجاز ايضا فقد يكون بالتخصيص وقد يكون بغيره فان اراد ان التفريع انما لم يكن مفهوما
وان اتحد مصداقهما فيما نحن فيه في العام المتكلم به لفظ حقيقي فلما يتانى في مخالفة الآية
فهو غلط فاحش ولا يمكن تطبيقه الا على الاستثناء البداثي وهو خارج عن المتنازع كما لا يخفى
واما ما ذكره المعترض في دفع هذا التقريب من الدفع بظهور الارادة وانه خير عافية اذا احتمال
ذكر المنافي لا يخرج الحقيقة عن الظهور في معناها الحقيقي فادعى [illegible] اصلهم المشهور
في الاستثناء وعلاج ظهور التناقض فيه ولاريب انه انتفاء احتمال التجوز لا يحصل بعد انتفاء
الكلام ايضا لاحتمال المخصص المنفصل نوجود الاحتمال ما دام الكلام لم ينته غير مضر بظهور
الدلالة على الحقيقة مع انه لا يمنع انكار ظهور الارادة وفي هذا التقريب مع قبول ان التجوز
خلاف ظاهر الحقيقة فالتقريب الاول لان معنى قولهم الاصل في اللفظ الحقيقة انما اللفظ
الذي اريد من موضوع له معنى معين ولا تستعمل في شيء لم يظهر للسامع لا ابانه يحمل على معناه الحقيقي

احدها ان كون الاستثناء للاخراج وصيرورته
قرينة للمجاز من جهة رخصة الواضع
ولكن الثابت هو في الجملة لا مطلقا او الثاني
الحكم يتعلق بما في صورة الاجمال و الثالث
تعين الاخير ح حاشية منه

استصحاب
ولا معنى للاستصحاب ظهور
الارادة ايضا كما لا يخفى

ما لم يجئ قرينة على خلافه ومقتضى ما ذكر في مقدمات المباحث السابقة من ان المتصرف في الوضع
هو مفردات التركيب لا نفسه ينافي ما نقول هنا لان التركيب يتم بقول القائل اكرم العلماء ولا ينتظر في فهم معناه
التركيبي الحقيقي حصول متعدد بعده ومجيء استثناء عقيب الكل فقد تم الكلام النحوي وان لم يتم الا
صطلاحي بعده والعبارة فصحة الفهم هو الاول وان كان للمتكلم رخصة في جعل اللواحق
مربوطة بالسوابق وذلك لا يوجب عدم ظهور الحقيقة في معناها ولا نقول ان مجرد
صدور اللفظ يوجب الجزم بارادة الحقيقة حتى ينافيه التصريح بخلافه بل نقول ان ظاهره
ارادة الحقيقة ونحكم بمقتضاها ظنيا لا قطعيا واذا جاء المنافي في تتمة الكلام فيكشف عن
بطلان الظن ويحدث للنفس تصديق جديد بارادة المعنى المجازي ولا قائل بخبر اصلا
واما قوله فما لم يقع الفراغ لم يتجه الى الخ ففيه ما قلنا فتضوع هو هنا فلما تقدم من المعترض
فانه قال سابقا ايضا انه للحكم بالحقيقة يجب تحقق الفراغ وينتفي احتمال غيره ولا ريب انه
بعد الفراغ عن ذكر الجمل والشروع في ذكر الاستثناء لا ينتفي احتمال التخصيص كما هو المفروض فما
معنى ابقاء عن الاخيرة على عمومه عملا بالاصل وما معنى الاصل هنا فقد عرفت بطلان
ارادة الاستصحاب منه وكذلك القاعدة على مذاق المعترض فلم يبق الا الظاهر يعني
اصل الحقيقة اذ ليس كل عموم موافقا لاصل البراءة حتى يقال انه هو المراد والتحقيق في
الجواب ان هذا الدليل لا يدل على مدعاه بل هو موافق لما اخترناه من الاشتراك المعنوي
وان ما ذكره المستدل قد يرجع الى الغيب احد افراده واين هذا من اثبات كونه حقيقة مخصوصة
في الاخيرة فهذا دليل ما اخترناه في المسئلة بلا قصور ولا غائلة ومنها انه لو رجع الى الجميع
لرجع في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا مع انه لا يسقط
الجلد بالتوبة اتفاقا وخلاف الشعبي لا يعتنى به وفيه ان مطلق الاستعمال لا يدل على
الحقيقة فلا ينافي ذلك كونه حقيقة في الرجوع الى الجميع والخروج عن مقتضاه في الجلد
لدليل خارجي وهو الاجماع وانه حق الناس فلا يسقط بالتوبة مع انه لا يدل على الاختصاص
بالاخيرة لقبول الشهادة بعد التوبة الا ان يتعسف المستدل ومنها ان الجملة الثانية عن لفظ
السكوت فكما لا يوجب المخصص حينا السكوت والانفصال عن النطق الى ما يتعلق به ممكنا
ما خصصه وجوابه المنع ودعوى انه لم ينتقل عن الجملة الاولى الا بعد ما استوفى الغرض منه

اول الكلام

اول الكلام ومنها انه لو رجع الى الجميع فان اخرج من كل منها استثنا لزوم خلاف الاصل والا فيكون
العامل في المستثنى اكثر من واحد ولا يجوز تقدم العامل على معمول واحد في اعراب واحد لنص
سيبويه عليه ولانه يجتمع المؤثران المستقلان على اثر واحد واجيب باختيار الشق الثاني ومنع
كون العامل في المستثنى العامل في المستثنى منه بل هو اداة الاستثناء كما هو مذهب جماعة من
النحاة لقيام معنى الاستثناء به والعامل هو ما يتقوم به المعنى المقتضي للاعراب ولكونها نائبة
عن استثنى كحرف النداء عن ادعو سلمنا لكن نمنع امتناع اجتماع العاملين على معمول واحد ولا حجة
في نص سيبويه لاحتمال ان يكون ذلك من اجتهاده لا من نقله كما ان رواية الثقة حجة على غيره لا اجتهاده
ورايه مع انه معارض بما نقل عن نحويين من نحو قام زيد وذهب عمرو الظريفان مع انه قائل بان
العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وبنص الكسائي على الجواز وكذلك يجوز الفراء بتشريك
العاملين في العمل اذا كان مقتضاهما واحدا وربما يؤيد الجواز بمثل هذا حلو حامض لعدم جواز
اخلاء نحو هذا عن الضمير ولا تخصيص لاحدهما فتعين ان يكون فيهما ضمير واحد وفيه اشكال لاحتمال ان يقال
هما كالكلمة الواحدة وهو مع احتمال ان يكون حامض صفة لا خبرا بعد خبر واما حكاية عدم
اجتماع المؤثرين المستقلين ففيه ما لا يخفى اذ العلل الاعرابية كالعلل الشرعية معرفات وعلامات
لا علل حقيقية ولا ريب في جواز اجتماع المعرفات اقول ويرد عليهم مضافا الى ما ذكر النقض بصورة
التجوز في استعمال الهيئة المذكورة في الاخراج عن الجميع فيكون مجازا على راي المستدل ولم ينقل
عنه القول ببطلان الاستعمال فيجري الحجة عليهم ولا يمكنهم دفع ذلك بالتزام الاضمار مع كل
منها من جهة انه لا ينافي التجوز الذي ذهبوا اليه فان المراد بالتجوز المبحوث عنه هو استعمال
لفظ وضع لاخراج شيء عن عام واحد في الاخراج عن عمومات متعددة على التناول وهو لا يستلزم
الاضمار مع كل واحد فالاضمار خلاف الاصل اذ يجب التجوز عنده على القول بالمجاز ثم ان تصحيح
التجوز وبيان العلاقة في هذا المجاز دونه خرط القتاد ولا يصح جعله من باب استعمال اللفظ
الموضوع للجزء في الكل اذ الاخراج عن الاخيرة ليس جزءا للاخراج عن كل واحد كما لا يخفى واما التجوز
بارادة الجميع من حيث المجموع فهو خارج عن المتنازع مع ان هذه العلاقة شرطها وهو مفقود ها
العكس بتقريب ان يقال انه موضوع للاخراج المخصوص وهو الاخراج عن الاخيرة فاستعمل
في الاخراج المطلق لان [illegible] من الاخراج عن الاخيرة والاخراج عن غيرها فان الجزء الموضوع للمطلق
الاخراج اي الهيئة الجنسية ولا ريب انه يشمل غيره بل يستعمل في فرد خاص اخص منه وهو الاخراج

لحلو م

المخصوصة م

عن كل واحد وهذا ليس من باب اطلاق المشترك على شفة الانسان اذ الشفة ههنا مشتركة بينهما
وبين غيرهما ايضا من شفات الحيوانات مع ملاحظة هذا النوع من العلاقة فيصح استعماله في
كل شفة بخلاف ما نحن فيه لعدم جواز استعماله في كل اخراج ثم لو فرض الكلي الذي هو جنس
الاخراج عن الجملة هو الذي له الاشتراك بينه وبين الاخراج عن الجميع لتم ما ذكروه وليس فليس وما
ذكرنا ايضا مما يوهن هذا القول ويضعف هذا كله مع انه لو تم هذا الاستدلال لبطل ما اختاره
في المسئلة اصلا فانا لا نقول بجواز رجوعه الى كل واحد لا حقيقة ولا مجازا ومنها ان الاستثناء
من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه لما قال قائل القائل ضربت غلماني الثلاثة
الا واحدا كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي تليه دون ما تقدمها فكذا في غيره ودفعا
للاشتراك فيهما ولان الكلام في الجمل المتعاطفة لا غير سلمنا لكن الاتفاق فارق سلمنا
لكن المانع في المقيس عليه موجود من جهة لزوم اللغوية لو عاد الى غير الاخير ايضا لانه لو
يرجع مع الرجوع الى الاستثناء الاول الى المستثنى منه ايضا لزم انه يخرج من المستثنى منه مثل
ما دخل فيه فيبقى الاستثناء الاخير لغوا كما لو قيل له علي عشرة الا ثلاثة الا واحدا فالكلام
بعد استثناء الثلاثة اعتراف بالسبعة واذا اخرج من الثلاثة واحدا بالاستثناء الثاني
يرجع الاعتراف الى الثمانية ثم اذا رجعنا الى العشرة ثانيا فيخرج من العشرة ايضا واحد فيصير
اعترافا بالسبعة وهو المستفاد من الاستثناء الاول فيبقى الاستثناء الثاني لغوا [illegible] القائل
بالتوقف هو تصادم الادلة على استخراج الادلة على سائر المخصصات وان الكلام [illegible] فيهما
واضعف الحاجة الى الاعادة قانون اذا تعقب العام ضمير يرجع الى البعض ما يتناوله
فقيل انه يخصص وقيل لا وقيل بالتوقف وذلك مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء الى ان قال وبعولتهن احق بردهن فان الضمير في قوله تعالى بردهن
بل في بعولتهن للرجعيات فعلى الاول يختص التربص بهن وعلى الثاني يعم البائنات وعلى
الثالث يتوقف احتج المثبتون بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة
الضمير للمرجوع [illegible] تخصيص العام لئلا يلزم الاستخدام فانه وان كان واقعا في الكلام لكنه
مجاز واحتج النافون بان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه ما لم يدل دليل على تخصيصه
ومجرد اختصاص الضمير العائد ببعض الظاهر اليه لا يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل
فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره خروج الاخر واحتج المتوقفون بتعارض المجازين

وعدم ظهور شيء مرجح لاحد الاقوال
غيره ثم انك اذا احطت خبرا بما ذكرنا
تقدر م

تحقيق

وثانيهما

وثانيهما عدم المرجح وقد يقال في ترجيح الاول بان عدم التخصيص يستلزم للاضمار لان المراد
من قوله تعالى وبعولتهن بعولة بعضهن والتخصيص اولى من الاضمار وقد يجاب عنه بان الضمير كناية
عن البعض فلا اضمار فالامر دائر بين التخصيص والمجاز لا التخصيص والاضمار ولا ترجيح للتخصيص
على المجاز وقد يقال ان ذلك تردد بين التخصيصين ولا وجه لترجيح احدهما على الاخر وفيه ما فيه
اذ المراد التجوز الحاصل من صرف الضمير عن ظاهره من حيث عدم المطابقة للمرجع وهو لا يستلزم كونه من باب
التخصيص وان اتفق تحققه في ضمنه في بعض الاحيان في بعض مع ان العموم غير مسلم في الضمير
فان وضعه للجميع غير معلوم فالاولى التمسك بترجيح التخصيص على مطلق المجاز وقد يرجح الثاني بانه يستلزم
مجازا واحدا في الضمير بخلاف الاول فان مجازية العام يستلزم مجازية الضمير ايضا فيتعدد
المجاز وقد يجاب عن ذلك بانه مبني على كون وضع الضمير لما كان المرجع ظاهرا فيه حقيقة لا لكن
الحق انه حقيقة فيما هو مراد من المرجع ولو كان معنى مجازيا وفيه ان الضمير وان كان حقيقة في المراد
لكن ظاهر اللفظ كاشف عن المراد وهو المعيار فالمعتبر فيه هو ظاهر اللفظ اذا عرفت هذا
فالاظهر عندي هو القول الاوسط وبيانه يتوقف على ما ذكرنا فانه يتبين الاولى انه يعني كون
الاصل في الضمير المطابقة للمرجع وكون وضع الضمير في الاصل لما هو ظاهر فيه حقيقة لا لما هو المراد
منه عنه ولو ذلك لان وضع الضماير قد عرفت انه من قبيل الوضع العام والموضوع له فيها
كل معين من خصوصيات الافراد لكن بوضع اجمالي وبذلك يمتاز عن المشترك كما اشرنا
اليه في اوائل الكتاب فعلى هذا فضمير المفرد المذكر الغايب مثلا اذا استعمل في كل واحد من افراد
المفرد المذكر الغايب يكون حقيقة وكذلك اسم الاشارة مثل هذا لكنها تحتاج في افادة المعاني
الى القرينة نظير استعمال النكرة في المفرد المعين عند المتكلم الغير المعين عند المخاطب فلا دخل
لحقيقة المرجع ومجازه في وضع الضمير بهذا المعنى نعم لما كان المعتبر في وضع الضمير الغايب مثلا
معهودية المرجع بين المتكلم والمخاطب ولو بمقتضى الحال والمقام ولا يمكن ان يستعمل ضمير الغايب
في المفرد المذكر المعهود والعهد ان كان باللفظ الذي اريد به المعنى الحقيقي او كان بغير اللفظ
كمقتضى المقام او بلفظ مجازي مقرون بالقرينة فلا اشكال في تحقق الوضع الاصلي وورود
على مقتضاه واما اذا كان المرجع لفظا حقيقة واريد به المعنى المجازي فلما كان مقتضى
اصل الحقيقة حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيقتضي ذلك الاصل ان المراد من ذلك اللفظ
هو ما كان ظاهرا فيه فيحصل العهد بينهما بما له الظاهر فاذا دل القرينة على ارادة خلاف
خلو

الظاهر منه بعد ذكر الضمير فيكشف عن عدم معهودية المرجع وذلك يستلزم استعمال الضمير في
غير ما وضع له وهذا هو معنى مجازية الضمير اللازمة على تقدير تخصيص العام وبما ذكرنا ظهر
على فهم المجازية في سائر انواع الاستخدام الذي يحصل بغير ارادة معنى لفظ الموضوع في سائر
العلائق والحاصل ان مقتضى وضع الضمير الغايب رجوعه الى متقدم معهود مفهوم بينهما
بالدلالة الحقيقية او الحاصلة بالقرينة واذا ظهر بعد ذكر الضمير خلاف مقتضى العهد والدلالة
ظهر كونه مجازا الثاني انك قد عرفت سابقا ان التشاغل بالكلام مع احتمال عروض ما يخرجه
عن الظاهر من اللواحق وقياس الحاق اللواحق لا يخرج اللفظ الظاهر في معنى مثل العموم عن الظاهر
حتى يثبت تعلق اللواحق به واخراجه عن الظاهر فالعام المذكور اولا ظاهر في معناه الحقيقي
حتى يأتي ما يحقق كونه مخصصا له وما يتوهم ان ذلك ينافي عدم جواز العمل بالعام قبل
الفحص عن المخصص ومقتضى ذلك التوقف عن الحكم بارادة الحقيقة في العام حتى يتم الكلام
فلا يحكم بالظهور في معناه الحقيقي الا مع انتفاء احتمال الارادة المجازية فاذا تبين البحث عن وجود
المخصص وعن مقتضى البحث عن ذلك الشيء مخصصا ام لا والذي يقتضيه تلك القاعدة
هو الاول لا الثاني وايضا فاصالة الحقيقة يقتضي الحكم بظهورها في المعنى الحقيقي وعلة
التخصيص يقتضي الحكم بعدمه فهو ما ينبغي حتى يتحقق بعد التفحص والتامل فان ذلك
الذي وقع في الكلام من اللواحق هل يقتضي التخصيص ام لا فاذا لم يحصل الظن بالتخصيص
فيحكم باصل الحقيقة وبالجملة الذي دخل باصل الحقيقة هو ظن التخصيص ولا يجب في اعمال
اصل الحقيقة الظن بعدم المخصص بل عدم الظن به كما في هذا مع ان لو فرضنا التفحص
من الخارج وثبت تخصيص العام وجها اخر فلا وجه للتوقف بعد ذلك كما اشرنا في الثاني
السابق وكذلك لو حصل الظن بالعدم من الخارج وبقي الاشكال في كون اللواحق في
الكلام مخصصا وبالجملة وفرق بين توقيف العام عن العمل حتى يحصل الظن بعدم
المخصص الواقعي وبين توقيفه عن العمل حتى يحصل الظن بعدم كون ما يحتمل كونه مخصصا
من اللواحق في الكلام او غيرها مخصصا له وما الكلام انما هو في الثاني اذا تمهد هذا
فنقول في توضيح جميع المقامات المذكورة فيما نحن اذا تبادر في الكلام بذكر العام مثل
لفظ المطلقات فنقول ان ظاهرها العموم واذا قيل يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
فنقول المراد منها غير المدخولات وغير البائنات على الاقوى فبقي العام ظاهرا

في الباقي اذ مراده ان اصل العموم اعم من الحقيقة الاولوية او الظهور الحاصل في الباقي وان
قلنا بمجازيته في الباقي ايضا فى المطلقات ايضا ظاهرة في فوات الافراد [illegible] واذا قيل [illegible]
احق بردهن حتى علمنا ان الحكم بالرد مختص بالرجعيات لكن لم يظهر من ذلك ان المرجع او الاصل
كان هو الرجعيات والاعم فاصل العموم بحاله وان كان المراد به تمام الباقي لانتفاء المدلول
فلا دليل على تخصيص العدة بالرجعيات وعدم ثبوت الارجاع كاف ولا يجب ثبوت العدم فتأمل
ان احتمال كونه مخالفة الضمير بالرجعيات مخصصا للمرجع لا يضر لظهور المرجع في العموم مع
انه عكس المطلب بان قاعدة لزوم مطابقة الضمير للمرجع ايضا عام ويمكن ان يكون مخصصا بما
سبقه ظاهرنا في حمله على مقتضى قاعدة المطابقة هذا مع ان الظاهر اصل والضمير تابع
والدلالة الاستتارية اقوى من النسبة والتصرف في الاضعف اسهل قانون الخلاف في ان
اللفظ الوارد بعد سؤال او عند وقوع حادثة يتبع السؤال وتلك الحادثة في العموم
والخصوص اذا كان اللفظ غير مستقل بنفسه بمعنى انه يحتاج الى انضمام السؤال اليه في الدلالة
على معناه اما لذاته وباعتبار الوضع كقوله عم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف
فقيل نعم فقال فلا اذن او بحسب العرف مثل قولك لا اكل في جواب من قال كل عندي فان
اهل العرف يفهم تقييد الجواب بعدم الاكل عنده وكذا لو كان مستقلا مساويا للسؤال
في العموم والخصوص مثل ما لو قيل ما على المجامع في نهار رمضان فنقول على المجامع في نهار
رمضان الكفارة او اخص من السؤال مع دلالته على حكم الاصل على سبيل التنبيه مع كون
السامع من اهل الاجتهاد وسعة الوقت لذلك لئلا يفوت الغرض [illegible] يقال في جواب
السؤال عن الزكوة في الخيل في زكوة الخيل زكوة وليس في اناثه زكوة فان الاناث لما كانت
هي محل النمو ففي اثباتها في الذكور يثبت في الاناث بطريق الاولى ومن نفيها في الاناث
يظهر عن الذكور [illegible] كذلك ولو كان اعم منه في غير محل السؤال مثل قوله عم وقد سئل عن ماء
البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان السؤال عن الماء والجواب عن الماء وعن الميتة فيتبع
عموم الجواب في المقامين ايضا لعدم مانع من ذلك واما لو كان اللفظ اعم منه في محل السؤال
مثل قوله عم وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه وقوله عم لما مر بشاة ميمونة على ما روي ايما اهاب دبغ فقد
طهر فاختلفوا فيه والحق كما هو مختار المحققين ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل وبعبارة

كان مع

اخرى السبب لا يخصص الجواب وقيل ان السبب مخصص للجواب لنا ان المقتضى وهو اللفظ الموضوع
للعموم موجود والمانع مفقود وما يتصور مانعا سيبطل ولعمل العلماء والصحابة والتابعين
على العمومات الواردة على اسباب خاصة بحيث يظهر منهم الاجماع على ذلك لا يخفى ذلك على
متتبع الاثار وكلام الاخيار واحتجوا بانه لو كان عاما في السبب وغيره لفاتت المطابقة بين
الجواب والسؤال وفيه ان المطابقة انما يحصل بافادة مقتضى السؤال والزيادة لا ينفي
ذلك مع ما فيه من كثرة الافادة وبانه لو كان يعم غير السبب لجاز تخصيص السبب واخراجه بالاجتهاد
كما يجوز في غيره والثاني باطل فالمقدم مثله وفيه ان عدم جواز اخراج السبب انما هو لاجل انه
بمنزلة المخصص عليه المقطوع به وبانه لو لم يخص بالسبب لما كان لنقل السبب الذي ورد فيه فائدة مع انهم
بالغوا في ضبطه وتدوينه وفيه ان ليس ذلك الا لاجل الاختصاص به وفيها فوائد اخر كثيرة منها
معرفة شان وروده الحكم ومنها معرفة كون هذا الفرد بمنزلة المقطوع به المخرج عن
الاجتهاد ومنها معرفة السير والقصص وغير ذلك من الفوائد وبان من حلف والله لا تغديت
بعد قول القائل له تغد عندي لا يحنث بكل تغد وانما يحنث بالتغدي عنده فقط
فلو لم يكن السبب مخصصا لحصل الحنث بكل تغد وهو باطل بالاتفاق وفيه ان العرف دال
على هذا التخصيص كما اشرنا اليه سابقا ثم اختلفوا في جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة
بعد اتفاقهم على جوازه في مفهوم الموافقة والاكثر على الجواز حجة الاكثر بين انه دليل شرعي
عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين فيجب واحتج الخصم بان الخاص انما يقدم على العام
لكونه دالا على ما يخصه اقوى من دلالة العام على ذلك والمفهوم اضعف دلالة من المنطوق
فلا يجوز حمله عليه وقد اجيب عنه مرة بان الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان
كان ما ضعف واخرى بمنع كون العام اقوى بل لا يقصر المفهوم الخاص عما لبا عن العام
المنطوق سيما مع شيوع تخصيص العمومات اقول وفي وضاع الجيئين والجوابين مع
ملاحظة ما قرروه في باب التعادل والترجيحات تشويش واضطراب وذلك لانهم ذكروا
في باب التعادل ان تعادل الامارتين وتساويهما من جميع الوجوه يوجب التخيير او التساقط
والرجوع الى الاصل او التوقف على اختلاف الاراء وان ذلك انما هو بعد فقد المرجحات
مع عدم امكان الجمع بين الدليلين وكانه لا خلاف بين العلماء في وجوب الجمع بين الدليلين
مع الامكان وان التخيير وغيره من الاقوال انما هو بعد فرض عدم الامكان ومتى صرح بكون

ذلك اجماع العلماء الفاضل ابن ابي جمهور في عوالي اللئالي حيث قال بعد ذكر مقبولة عمر بن حنظلة
الواردة في ذكر المرجحات ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما
وكيفيات دلالات الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التاويل والدلالات
فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله
باجماع العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث انتهى وفي
هذا اذا تعارض دليلان من الادلة مثل خبرين جامعين لشرائط القبول او ظاهر آيتين او نحو
ذلك فلا بد ولا مناص من ملاحظة الجمع والعمل بهما اما بالتخصيص او بالتقييد اذا كان بينهما عموم و
خصوص او اطلاق وتقييد او بحمل احدهما على بعض الافراد وحمل الاخر على بعض اخر اذا كان
بينهما تناقض او نحو ذلك ومع العجز عن ذلك لمانع خارجي مثل التناقض في قضية شخصية
او اجماع على عدمه فيرجع الى المرجحات ومع التساوي فالاقوال من التخيير او التساقط والرجوع
الى الاصل والتوقف كما مر ايضا المذكورة فقولهم بالجمع مع عدم ملاحظة المرجحات تمسكا
بكونه جمعا بين الدليلين ينافي تعليل تقديم الخاص على العام بكونه اقوى كما في حجة الخصم
وكذلك قول المجيب الاول وغيره بالجمع بين الدليلين وان كان احدهما اضعف ينافي رجوع
الى المرجحات واعتبار القوة والضعف في المقامات مثل تخصيص القرآن بخبر الواحد وغيره
من مقامات الجمع فانهم يعتبرون الترجيحات ايضا فلا مناص عن هذا الاشكال وتحقيق المقام
ومحصل ما ذكروه في قاعدة التعادل والترجيح مع مخرج مستثنى وتصحيح علومه اقتضاء الحال
والمقام ان مرادهم في مقام الجمع مع الامكان من عدم الرجوع الى المرجحات الخارجية اغماضهم
بالنسبة الى الهجر والترك والاسقاط لا بالنسبة الى ارجاع احدهما الى الاخر فان ارجاع
احد الدليلين الى الاخر او ارجاعهما الى ثالث يقتضي اخراج اللفظ عن الحقيقة الى المجاز اذ العمل
بالمتخالفين مع بقائهما على حقيقتهما مما لا يمكن بالضرورة فكما يمكن اخراج العام عن حقيقة
العموم يمكن اخراج الخاص عن حقيقة الخصوص ايضا فلا في توجيه التاويل الى احدهما دون
الاخر من مرجح فلا ينافي عدم الرجوع الى المرجحات فيما امكن فيه الجمع من جهة القبول مطلقا
والاسقاط مطلقا وجوب الرجوع اليها في ارجاع التاويل الى احدهما دون الاخر ومرادهم
من العمل بالدليلين العمل بهما على ما هو مقتضى مدلولهما اما بالحقيقة او بالمجاز الذي يصح في
محاورات اهل اللسان وهو ما يوجد فيه العلاقة المصطلحة المقبولة عند اهل البيان والقرينة

التساقط

عم

الصادقة عن الحقيقة والمعينة لذلك المعنى المجازي كذلك بان يكون موجودة في اللفظ او مقارنة
معها او كاشفة عن كون اللفظ مقترنة حين التكلم بقرينة تدل على هذا المعنى ولا يكفي في ذلك
مجرد احتمال اللفظ لذلك وكذلك معنى ارجاع احدهما الى الآخر ابقاء احدهما على حقيقته
وارجاع الآخر اليه كذلك ومعنى ارجاعهما الى ثالث اثبات القرينة المجوزة في كليهما بحيث
يحصل من التجوز فيهما معنى ثالث مثال الاول العام والخاص المطلقين فان العمل بالخاص يوجب
العمل بالدليلين في الجملة اما الخاص فبحقيقته واما في العام فبجارة المتعارفة من التخصيص
ومجرد وقوع العام والخاص المتنافي الظاهر في كلام متكلم واحد او متكلمين كانا في حكم قرينة
على ارادة التخصيص بهما وفيه اشارات من كلام الشارع ايضا بان في كلامه عاما وخاصا
للبعض معرفتهما ومثال الثاني ارجاع عامين متنافيين الى خاصين وكذلك يحصل بين
المتناقضين مثل انه ورد في الاخبار ان الام احق بحضانة الولد الى سبع سنين وورد ايضا
ان الاب احق بحضانته الى سبع سنين فالجمع بينهما بان المراد بالولد في الاول الانثى وفي
الثاني الذكر عمل بالدليلين واخراج لكليهما عن حقيقتهما بالتخصيص لكن الخاص هنا في الاخبار
غير ظاهر فيشكل الاعتماد بهذا الجمع لاخراج اللفظ من الحقيقة وعدم تنزيله على مجاز متعارف
عند اهل اللسان القرينة عليه الا ان يجعل الشهرة بين الاصحاب قرينة على انهما لعلهما كانا
مقترنين بقرينة مفهمة لذلك واما الذي وجد فيه القرينة من الاخبار فاوضح مثل
الاخبار الواردة في ان العاري يصلي قائما ويومي والاخبار الواردة في انه يصلي قاعدا فان
المشهور ان الاخبار الدالة على الاول من المطلع والثاني على العدم وبهذا التفصيل ورد رواية صحيحة
هي كالمخصص لكليهما وهي قرينة لذلك الحمل واما مطلق الحمل كيف ما اتفق كما يذهب اليه
بعض من افرط في التاويل فلا دليل عليه مثل ان بعضهم اذا راى خبرا ورد بلفظ الامر وخبرا بلفظ
النهي في ذلك بعينه فيجعل الامر بمعنى الاذن والنهي بمعنى مطلق المرجوحية ويثبت بذلك
الكراهة وهو خارج عن مدلول كليهما فاذا لم تكن قرينة على ذلك صحا لبتا ومقالية فلا يجوز
ذلك بمجرد ان جمع بين الدليلين ولا يكون عملا بكلام الشارع لا بحقيقته ولا مجازه اما
الحقيقة فظاهر واما المجاز فلان المجاز هو المعنى الذي افهمه القرينة وهو مسبوق بوجود
القرينة والعلم بها ومجرد احتمال وجود قرينة يوجب فهم المخاطبين الشافهين كذلك
لا يجوز الحكم بارادة ذلك ولا يورث الظن بارادة ذلك فهذا مما لا يمكن فيه الجمع

والعمل

والعمل بالدليلين فلا مانع من التخيير بعد اليأس عن الترجيح مع ان هذا المنع الا بالدليل بل هو قول احتمال
في معنى الدليل فالتحقيق في جواب حجة الخصم منع كون المفهوم اضعف من العام المنطوق مطلقا سيما مع
غلبة تخصيص العمومات وشيوعه ومع التساوي فحمل العام على الخاص المحض الجمع بين الدليلين حتى
يرد انه لا دليل عليه كما بينا بل لان اجتماعهما مع تساويهما قرينة لارادة ذلك في العرف سيما مع غلبة
التخصيص وشيوعه واما ما يقال من ان الرجوع الى مراتب الظن باعتبار المراد فحيثما حصل في المفهوم ظن
اقوى من العام فيخصص وما لا فلا فهو خروج عن طريقة ارباب الفن ورجوع الى القرائن ومحط نظر
الاصولي هو ملاحظة المقام خاليا عن القرينة والا فمع الانضمام الى المرجحات الخارجية فيعتبر ذلك
في ارجاع التاويل الى احد الدليلين دون الاخر مع ثبوتها واليهما معا مع التساوي مع الامكان او التخيير
بينهما ايضا فنقول مع كون الخاص اقوى فلا اشكال في ترجيح الخاص وارجاع العام اليه لا خروجه عن حقيقته
واما مع كون العام اقوى فلا يجوز لانه كان العام اقوى من جهة الاعتضاد او كان المفهوم اضعف
من جهة خصوص المقام واما مع التساوي فالموجب للتخصيص هو شيوع التخصيص وكونه خيرا من سائر
المجازات الا ان ما ذكروه في تعارض الاحوال من ان الغلبة لا توجب ترك المدار واسا بخلاف
سائر المجازات فليس الاعتماد في التخصيص بمحض انه جمع بين الدليلين كما ظنه بعض المحققين لامكان
ذلك بابقاء العام على حقيقته وتاويل الخاص بمجاز اخر فالاعتماد هنا ايضا على المرجح فمع وجود
المرجح في احد الطرفين وموافقته لمحاورة اهل اللسان من مراعاة شرائط المجاز لا يجوز التجوز في الطرف
الاخر فرجع مآل الكلام جملة الى ما يرجح في النظر ويحصل به الظن من الالفاظ بعد ملاحظة
قواعد اللفظ وفهم المعاني فهنا ايضا يرجع الى ملاحظة الترجيح وبعد العجز عنه يرجع الى التخيير
او التوقف فالتخصيص والتقييد وامثالهما ايضا في الحقيقة ترجع الى الاثبات والاسقاط الا
ان في ذلك اثبات البعض واسقاط البعض وفيما لا يمكن الجمع اسقاط الكل واثبات الكل مع
ان القول بان التخصيص فيما نحن فيه عمل بالدليلين مشكل بل هو الغاء لاحدهما واعمال الاخر فان
التخالف انما هو في بعض مدلول العام ونفس الخاص ولا ريب ان مع العمل بالخاص يلغو ذلك البعض
وان لوحظ مجموع مدلول اللفظ في الجانبين فلا يخفى ان المفهوم ايضا ليس تمام مدلول اللفظ بل
بعضه كما اشار اليه بعض الاعلام فلا مناص عن ملاحظة المرجحات في الكل اعني في العمل بالدليلين
معا في الجملة ومن طرح احدهما ويشهد به اطلاق الاخبار الواردة في علاج الاخبار المختلفة وسيجيء
تمام الكلام في اخر الكتاب ان شاء الله تعالى فذلكة المقام في ضابطة الجمع والترجيح ان التخالف الحاصل

بين الدليلين بسبب انه يكون العمل باحدهما تركا لظاهر الآخر وحقيقته او تركا لظاهرهما معا
ومع ترك الظاهر انما يحصل قرينة على ارادة خلاف الظاهر من نفس المتعارضين او الخارج وقد
يندرج في الدلالة المجازية المتعارفة ويكون هذا ايضاح القرينة من جملة الظواهر ولا يحصل
ومع ذلك فاما يمكن تاويل هنالك بمعنى احتمال ينزل عليه المخالف لو لم يكن ظاهرا او لا يمكن فح
نقول ان ارادة القوم من قولهم الجمع مهما امكن اولى من الطرح انه لا يجوز رد الكلام الشارع لو حمله
على محتمل صحيح يناسب سابقه كلما تيسر وان كان بعيدا ولم يجعل حكما شرعيا ودفعا للزوم التناقض
كما فعل الشيخ في بعض ما ادعاه الى ذلك كما ذكره في اول كتابه فلا قائلة فيه الا انه لا بد له دليل
على وجوبه مع ان الظاهر ان لفظ الاولى في كلامهم بمعنى الواجب كما في قوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض وان اراد انه يجب تنزيل المتنافيين على احتمال ليس بحيث لا يوجب طرحهما ويكون
ذلك مستندا شرعيا ودليلا في جميع الموارد حتى في معنى مجازي لم يظهر له قرينة في نفس المتعارضين
ولا الخارج بل بمحض احتمال العقلي لرفع التناقض فلا دليل على جواز ذلك فضلا عن وجوبه وجعله
مستندا شرعيا فانه يؤل الى الخروج عن كلام الشارع راسا ونفي العمل باحدهما عمل بكلامه في الجملة
فلا بد ان يكون مراد القوم من الاولوية اما مطلق الرجحان او الوجوب فيما يمكن جمع يوافق طريقة
متفاهم اهل اللسان كالتخصيص ونحوه ويكون غيره داخلا في غير الممكن فالمراد من الامكان
ما يلائم الامكان بملاحظة العرف ثم ان مجرد ظهور القرينة من نفس المتعارضين او غيرهما على تعيين
احدهما او كليهما لا يوجب الذهاب الى الاعتماد عليها واعمالها الا اذا لم يوجب ترجيح المرجوح
فان حمل اللفظ على المجاز في الحقيقة خروج عن مقتضى الدليل لدليل آخر وهو لا يصح الا اذا
تساويا او ترجح القرينة على مقتضى حقيقة اللفظ فلا بد من ملاحظة الترجيحات في هذا
الارجاع ايضا كما انهم يعتبرون ذلك في القانون الآتي وغيره ايضا ويظهر بذلك ضعف ما ذكره
العضدي وغيره من تقديم الجمع بين الدليلين وان كان بارجاع الاقوى الى الاضعف ولما ظاهر
كلام ابن الجمهور فتيقن ما ادعاه من الاجماع بظاهره اذ عندنا ما هو اقوى منه في العمل من ذلك
الاجماع المنقول من دلالة العقل على قبح ترجيح المرجوح مع ان الرواية ظاهر في ارادة
الى المتناقضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما وسؤال الراوي فيها انما هو عنهما والسبب ليس
مخصصا للجواب لا يمنع الرجوع في غير المتناقضين ايضا الى الترجيحات قانون لا ريب في جواز
تخصيص الكتاب بالكتاب لا بالاجماع ولا بالخبر المتواتر وبعضها ظاهر واختلفوا في جوازه

بخبر

بر الواحد على قولين ثالثها التفصيل فيجوز ان خص قبله بدليل قطعي ورابعها التفصيل ايضا بتخصيص
خص قبله بمنفصل قطعيا كان او ظنيا وخامسها التوقف وقد نسب الى المحقق نظرا الى انه قال
دليل على العمل بخبر الواحد هو الاجماع على استعماله فيما لم يوجد عليه دلالة وعموم الكتاب الذي
قط وجوب العمل به وهذا ليس معنى التوقف بل هو نفي التخصيص كما لا يخفى والاظهر الجواز كما هو
مذهب كثير من المحققين واحتجوا عليه بانهما دليلان تعارضا فاعمالهما ولو من وجه اولى
الدليلين ذلك الا مع العمل بالخاص اذ لو عمل بالعام بطل الخاص ولغي بالمرة وبعد ما حققنا
سابقا يظهر ما فيه لان العام كما انه يخرج عن حقيقته بالتخصيص بسبب كونه مجازا ح وكم
لك فنقول انه قد عمل به فكذلك الخاص ان اريد به معنى مجازي ايضا بحيث لا يوجب ترك
ظاهر العام وحقيقته فيحصل كونه جمعا بين الدليلين لا يوجب القول بالتخصيص مع ما عرفت
انه ليس جمعا بين الدليلين بل هو الغاء لاحدهما اذ المعارضة انما هو بين ما دل عليه العام
افراد الخاص ونفس الخاص وهو ملغى بالجملة فلا بد من بيان وجه التخصيص واختياره فالاولى
يقال دليلان تعارضا وتساويا واحدهما عام والاخر خاص وفهم العرف وشيوع التخصيص
كونه اقل استلزاما للمخالفة المراد في نفس الامر كلاهما مرجحة لاختيار تخصيص العام بالخاص
اما وجه التساوي فستعرف احتج المانع بان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض
القطعي لعدم مقاومته فيلغو وبان التخصيص لو جاز لجاز النسخ وهو باطل اما الملازمة
فلانه تخصيص في الازمان فهو من افراد التخصيص لان العلة في التخصيص هو اولوية تخصيص
العام من الغاء الخاص وهو موجود في النسخ واما بطلان التالي فبالاتفاق والجواب عن
الاول ان الكتاب وان كان قطعي الصدور لكنه ظني الدلالة وخاص الخبر وان كان ظني السند
لكنه قطعي الدلالة ايضا فلكل قوة من وجه فتساويا وتعارضا فوجب الجمع بينهما هكذا ذكره
وانت خبير بان الخاص ايضا ليس بقطعي الدلالة سيما اذا كان عاما بالنسبة الى ما تحته الخاص
لجواز ارادته بالتخصيص بانواع المجاز مضافا الى احتمال التخصيص فيما اذا كان عاما ايضا نعم
نص بالاضافة الى العام وقطعي بهذا المعنى وهو لا يستلزم قطعيته مطلقا نعم يرجح ذلك
في مبحث المفهوم والمنطوق فالتحقيق في الجواب هو انهما ظنيان تعارضا وتساويا لاجل ان
التخصيص يرجح انواع المجاز والفهم العرفي رجحنا التخصيص واما التساوي فلان المعيار في الاستدلال
هو اللفظ من حيث الظهور الذي لا خصوصية والذي يقطع بصدوره هو لفظ العام واما ان المراد منه

هل هو معناه الحقيقي ام لا وهو غير مقطوع به فالذي هو قطعي الصدور وهو لفظ العام للحكم لم
بعنوان العموم فكون الحكم على العموم مراد الشارع مظنون وكذلك الحكم في الخاص على الخصوص
كله مظنون والقول بان الخطاب بما له ظاهر واراده غيره قبيح فيثبت وجوب العمل بظاهر القرآن
مع قطعية المخاطبة بانما يتم بالنسبة الى من توجه الخطاب والخطابات الشفاهية وما في
منزلتها مخصوصة بالحاضرين كما تقدم ومع ذلك كانت مقترنة بقرائن يخرج بها عن الظاهر وقد اختفت
علينا كما ظهر في مواضع كثيرة ووجوه في غيرها ظهر ايضا احتماله فلم يبق القطع بالمراد فيما لم يعلم
وخبر الواحد المخالف لظاهره يمكن ان يكون حامله تلك القرائن وعدم اقتران القرينة باللفظ
لا يوجب قبحه تأخير البيان عن وقت الحاجة اذ لعلها كانت مقترنة بها من حيث الحال لا من حيث اللفظ
او كانت مقترنة بالقول منفصلا عن ظاهر القرآن او لم يكن مقترنة ولم يكن حين وقت الحاجة و
نحو ذلك ويشركنا في التكاليف الحاضرين في الحاضرين انما هو فيما علم المراد منها او ظن فاذا
لم العلم بالمراد وان تكليف الحاضرين اي شيء كان فلا ريب في الاكتفاء بما ظن انه مراد فان العلم
وما ذكر بطل النقض بحصول العلم عند لو بخبر الواحد ايضا لكونه خطابا لما لظاهر للحاجة يحصل
من ذلك قوة اخرى في الحجة ايضا مع ان حجية العمل بظاهر الكتاب في المسائل الاجتهادية قد خالف
فيه الاخباريون والتمسك في حجيته واثبات جواز العمل به بالاخبار محتاج الى دفع الاخبار المعارضة
بالاجماع مدفوع عنه في موضع النزاع فظهر بطلان كلام المحقق ايضا بالمعارضة بالقلب فكما
ادعى الاجماع لم يعلم انعقاده على جواز العمل بخبر الواحد فيما كان هنا لك عام من الكتاب فلم يعلم
انعقاد الاجماع على حجية ظاهر الكتاب مع عامه فيما ثبت من الاخبار الخاصة مما يعارضه سيما والقائل
بجواز التخصيص جماعة كثيرة وعدم الاعتناء بمخالفتهم مشكل مع ان في كون العام حقيقة
في العموم كلام وهو ايضا من المسائل الاجتهادية وقد مر وكذلك العام المخصص بالنسبة الى تخصيص
الكتاب بخبر الواحد يوجب المنع عن العمل بخبر الواحد اذ قل ما وجد خبر لم يكن مخالفا لظاهر
عمومات فلا اقل من مخالفته لاصل البراءة الثابتة بنص الكتاب مثل لا يكلف الله نفسا الا
ما آتاها ونحو ذلك مضافا الى ما يظهر لك من تتبع احوال السلف من العلماء والصحابة والتابعين
كما اشار اليه بعض الافاضل وبالجملة مع ملاحظة ما ذكرنا ضعف ما ذكره صاحب م من كون المصنف
لظاهر الكتاب لا يبقى للمجتهد دعوى حصول ظن من ظاهر الكتاب بمراد الله تعالى ولا ريب ان خبر الواحد
الجامع لشرائط العمل ايضا يورث ذلك الظن فانا علمنا ان الاخبار الكثيرة وردت بان حجية

المخالف

المخالف للكتاب يجب طرحه وضربه على الجدار ونحو ذلك فكيف يصح الخروج عن ظاهر الكتاب
بخبر الواحد قلت تلك الاخبار مختلفة منها دستة معارضة بمثلها او باقوى منها من تفسير العرض
على مذاهب العامة والاخذ بما خالفهم ونحو ذلك فهي على اطلاقها غير معمول بها مع ان الظاهر من المخالفة
هو رفع حكم الكتاب بكليه وان كان يتحقق بسلب البعض ايضا سلمنا لكنها مخصصة بذلك لمعارضتها بما
هو اقوى منها من الادلة الدالة على حجية خبر الواحد مطلقا وما دل على جواز تخصيص الكتاب به من الادلة
ايضا فقد عرفت ان الخاص انما يقدم على العام مع المنافاة ومتى مع ان حملها يلزم حجية خبر الواحد حتى قوله
تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وآية النفر وما آتاكم الرسول فخذوه والعمل بهذه الاخبار يوجب
تخصيصها وهو يكفي على ما قررت عنده وبما ذكرنا يظهر بطلان ما قيل في هذا المقام ايضا من ان تخصيص
الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيصه او النسخ بخبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد لان ما يستلزم وجوده انتفاءه فهو باطل وذلك لما عرفت من ضعف الاستدلال
بهذه الاخبار في القول بتخصيص الكتاب بخبر الواحد مخصوص بغير هذه الاخبار في المخالفة
الفاحشة فانها اما مهجورة او مخصوصة بصورة المناقضة والمنافاة من راسا واما الجواب عن الثاني
فعن الشق الاول بما [illegible] بان المسلم من التخصيص والذي نعتبره هو الفرد الخاص يعني التخصيص
في الافراد لا جميع افراده او ما يشملها وعن الشق الثاني فبابطال الفارق بالاجماع المدعى في
النسخ اولى وبان التخصيص اغلب واشيع وابعد من النسخ لكمال وضوح ندرته وغلبة التخصيص
وقد يتمسك في ابداء الفرق بان التخصيص اهون من النسخ لانه دفع لبعض المدلول قبل العمل به
والنسخ رفع المدلول المعمول عليه وقد يوجه ذلك بان وجود الحادث يحتاج الى العلة ويكفي
في بقائه علة الوجود فدفع حصوله [illegible] بعدم ثبوت علته اسهل من رفع ما ثبت لعدم احتياجه
في الثبوت الى علة اخرى وهو مع ان لا معنى له في احكامه تعالى وافعاله ولا يصعب عليه شيء
ابدا او انه مبني على اثبات عدم احتياج البقاء الى المؤثر الجديد وهو ممنوع وان حصل لما لم
يكن في الواقع والخارج [illegible] ما ثبت فهو مردود بانه لا يرجع الى محصل اذ الاشكال
في ان تخصيص الخبر الخ او [illegible] مع عام الكتاب [illegible] مقتضى معاملتنا اهل اللسان وفهم الالفاظ
علمه على النسخ او التخصيص وايهما ابعد وكون احدهما اصعب في نفس الامر من الاخر مع عدم
الفرق بالنسبة الى الاخر لا يوجب فهمه من اللفظ وحمله عليه نعم خصوص شيوع التخصيص
وان [illegible] يوجب [illegible] فبطل القول بعدم الفرق [illegible] ما بينا لك في بيانها الفرق بين النسخ

والتخصيص ان في النسخ بواسطة دلالة اللفظ على جميع الازمنة واما لم يكن وقوع المدلول على الجملة في
التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض اعني فظهر بين الطائفة لا نفع في التخصيص اصلا وتعلق في النسخ
فان قيل دفعا في الجملة وفيه ان ذلك محكم من قائله كما ان مكان ارادة الدلالة في العام موجود
المسلمة في ذلك ايضا فانهم ان ادعي مجرد الامكان فان اريد الفعلية في النسخ دون التخصيص فهو
ايضا ممنوع للمكان ان يكون المراد في النسخ ايضا الحكم في بعض الازمان مجازا ولكن تلخيصا انه
فالفرق بذلك مشكل احتج المفصلون بما يرجع حاصله بعد التحرير الى ان الخاص ظني والعام
قطعي فلا ينافيه ومع الاقطعي ظنيا ضعف فيه فذلك عند الفرقة الاولى بان تخصيصه مرة بدليل
قطعي وعند الفرقة الثانية بان يخصص بمخصص منفصل وذلك لان العام عند الفرقة الاولى
يصير بذلك مجازا في الباقي وعند الفرقة الثانية يفيد الدلالة المجازية اضعف من الدلالة
الحقيقية كما سيجيء في باب الترجيح وجوابه يظهر مما مر فان القطعية انما كانت في الملاحظ في
الدلالة والتخصيص انما يقع في الدلالة فلا ينافي قطعية المتن وحجة المتوقفين تصادم ادلة
الطرفين وعدم المرجح وجوابه انا قد بينا اثبات المرجح تمام [illegible] اذا ورد عام وخاص
متنافيا الظاهر كما اذا يعلم ما بينهما بالاقتران او تقدم الخاص او تقدم العام او يجهل التاريخ
وان كان بينهما التنافي من احدهما فيصير اقسام اربعة واعلم ان مراد الاصوليين بالعام والخاص
في هذا المبحث هو العام والخاص المطلقان فان العامين من وجه لا يمكن ان يكون مبنى على هذا
المبحث لانه لا يتحقق فيهما العام والخاص على الاطلاق بل هما عامان من وجه وخاصان من وجه
ولان الادلة المذكورة في هذا المبحث لا ينطبق الا على الاول كما لا يخفى على من تاملها فقد يتوهم يجعلون
في طي هذه الادلة الخاص بيانا للعام ويفرعون الكلام فيه على جواز تاخير البيان وهو
لا يتم في التنافي اذ كل منها متصف بما اتصف به الاخر الا ان البيانية والمبينية وصيرورة
احدهما بيانا للاخر في بعض الاوقات وتخصيصها بالخاص ليس بمناسب بل انما هو بقضية الدلالة
الخارجية التي يرجحه على الاخر وايضا فتوهم في الصور الاتية بنى العام على الخاص لكونه اقوى على
الاقوى ونحو ذلك لا يجري في التنافي اذ لو ادعي بناء العام على الخاص في التنافي بناء كل منهما
على الاخر فيلزم رفعهما جميعا او بطلانهما اساسا كما لا يخفى وان ادعي بناء احدهما على الاخر
فيلزم الترجيح بلا مرجح في نفسهما كما هو الحق وضعا اي من حيث مجرد العموم والخصوص فلا عناء
على المرجحات الخارجية لبعض جهته بناء العام على الخاص في بعض صوره ترجيح احدهما على

المتوقفون

الاخر

على الآخر مادة التعارض وبالجملة المعارضة بين العامين بالمعنى الثاني في مثل المعارضة بين
المتنافيين قضيتين لا يبعد حينئذ ملاحظة المرجحات الخارجية في التخصيص بمعنى بعد ملاحظة المنافاة
وبقي رجحان المصلحة على الأخرى أولا للاشتراك هذا المعنى بين المعنيين وقد يغفل بعض الأعلام
هنا وعم البحث فيما ستشهد بعض الشواهد الذي لا يشتبه على ذي لب ومنشأ الاختلاط الأصلي
عليه اختلاط مباحث التخصيص ومبحث كيفية بناء العام على الخاص في بعض كتب الأصوليين وإن
جعل بابين هما مقامان متغايران وقد فصل بينهما في كثير من كتب الأصول فمن الشواهد الذي ذكرناه
محققي الأصوليين استدلوا في هذه المسألة على جواز تخصيص الكتاب بآية عدة الحامل المتوفى
عنها زوجها مع أن بينهما عموما من وجه وفيه ما لا يخفى إذ ذكر في ذلك ابن الحاجب ومن تبعه في مقام
بيان جواز تخصيص الكتاب بالكتاب في كلامهم هذا في مقام الرد على الظاهرية وحيث منعوا ذلك محتجين
بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم والتخصيص بيان فيجب أن يكون بالسنة وأجابوا عن ذلك بالمعارضة
بقوله تعالى في صفة القرآن تبيانا لكل شيء وبأن معنى البيان منزل منزلة الآية المخصصة وبأن
بأنه يخص مال التبرع مع وجود المخصص في الكتاب لا اشتباه وقيد في كلام الظاهرية بمحض إثبات
مطلق التخصيص وإن كان عماد ذلك الوجه الخارجي والاتفاق التخصيص على فرد من العامين
من وجه على وجه أفراده بسبب العام الآخر ما يوجب كون مطلق الجنس في بناء العام على الخاص بقوله
مطلق أم من المقامين كما لا يخفى هذا على مذهب العامة وأما الإمامية فلما كان مذهبهم اعتبار
أبعد الأجلين فيجمعون بين الآيتين على غير صورة التخصيص المصطلح بأن المراد أن المتوفى عنها
زوجها تتربص أربعة أشهر وعشرا إلا إذا كانت حاملا ولم تضع حملها بعد فتصبر حتى تضع
وأن الحامل تصبر حتى تضع الحمل إلا إذا كانت متوفى عنها زوجها ولم تبلغ عدة وفاتها أربعة
أشهر وعشرا فتصبر بعد الوضع حتى يتم الشهور وهذا ليس بمعنى التخصيص المصطلح كما لا يخفى على
المتدبر البصير الذي وعاهم الخلاف إجماعهم وأخبارهم المستفيضة من أن الظاهر من الآية
أولا هو الإجمال المطلقات فلا تعارض حينئذ أما العامة فبنوا أمرهم في ذلك أولا على ترجيح عموم
آية أولات الأحمال بسبب إثبات اللفظ واقترانها بالحكم وغير ذلك ثم خصصوا بها الآية الأخرى
وتمام الكلام فيها في الفروع مع أن تمثيل ابن الحاجب ونظرائه لا يصير حجة على أحد وأما المحققون
منا مثل العلامة في التهذيب وغيره فقد مثلوا لجواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآية القروء
وآية أولات الأحمال وكلامهم هذا ظاهر في العام والخاص المطلقين كما أن الظاهر من آية أولات

الا جمال المطلقات وهي تخصيص من ابتداء دون الفرد مع ومنها انه استشهد بكلام صاحب المعالم
في حواشيه وسيجيء الاشارة اليه ولا انه لا دلالة فيهما على الحكم بوجه وبالجملة لا معنى لجعل موضع
هذا القانون القدر المشترك بينهما بوجه فلنرجع الى تفصيل الكلام في الاقسام الاربعة فنقول
القسم اول وهو ما علم اقترانهما وهو قد يتصور في القول والفعل او الفعلين مع احتمال ارادتها
لقولين المتصلين من دون تراخ ايضا ان جعلنا المقارنة اعم من الحقيقية والحق فيه بناء العام على
الخاص من دون نقل خلاف الا عن بعض الحنفية فقالوا ان حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو
ثبوت حكم التعارض في قدر ما يتناول ما بينا ولا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية وهذا قولهم
في المقارنة الحقيقية دون القولين المتصلين عرفا فالخاص المتاخر مخصص عندهم فيهما والعام
المتاخر ناسخ لنا ما مر من قرائن اسبقية الفهم والوجدان النفس الامري والشيوع والغلبة واحتمال التجوز
في الخاص صحيح بالنسبة اليه وقد يستشكل بان الاخبار وردت في تقديم ما هو مخالف العامة
او ما هو موافق الكتاب وهو يقتضي تقديم العام لو كان هو الموافق للكتاب او المخالف للعامة او
نحو ذلك وفيه ان البحث معقود لملاحظة العام والخاص من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات
الخارجية او نقول يصير التجوز في الخاص اولى من التخصيص في العام من جهة مرجح خارجي وهو خارج
عن المتنازع فيه ومما يظهر لك من اتفاق العلماء الا من شذ منهم على بناء العام على الخاص في صورة الافتراق
من جهة محض العموم والخصوص ما يشير الى بطلان تعميم البحث بحيث يشمل العام والخاص من جهة ما
ذكرنا سابقا القسم الثاني وهو ما علم تقدم العام وتأخر الخاص زمان صدور الكلام المشتمل على الخاص
فاما ان يكون ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فيكون ناسخا لا تخصيصا لئلا يلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد يستشكل ذلك في اخبارنا المروية عن ائمتنا ع فانه اذا كان
الخاص في كلامهم فيلزم وقوع النسخ بعد النبي صلعم وهو باطل لانقطاع الوحي بعده صلعم وهذا
يظهر اشكال اخر اورده بعضهم ايضا وهو انه يلزم عدم جواز العمل باخبار الاحاد المخصصة
للكتاب او الاخبار النبوية صلعم واما لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة والا فندفع بان نقول
النسخ انما هو لو علم ان هذا البيان والتخصيص كان من الرسول صلعم بعد حضور وقت العمل لا مجرد
تراخي رواية الامام من حيث هي عن زمان العام فان الائمة ع حاكون عن النبي صلعم لا مشرعون للشريعة
فلا يصح لزوم الحكم بالنسخ من الاثبات ان خبر الخاص من حيث انه ناسخ متأخر عن زمان العمل
بالعام وهو غير معلوم بل خلافه معلوم لاتفاقهم ظاهرا على ان الكلام الكلية عن الرسول

صم باقية

علم باقية الى يوم القيمة وان امتنع عندنا ان النبي ص اخر خطابا ثم بان الحكم الثاني باق بعد
الى الزمان الثالث ثم ينسخ ضعفكم بالجواز ان ذلك الحين واخفاء قبحه عند انتفاء الحكمة
وبذلك ظهر الجواب عن اشكال لزوم تاخير البيان ايضا والحاصل ان الائمة ع يظهرون ما وصل
اليهم عن النبي ص ويبينون ما وقع في زمانه ويبينون ما اراده الله في كتابه وما امر النبي ص بحفظه
سنته فيها اليهم مع الامر بحال التقية مع مثلك وقد اشار الى بعض ما ذكرنا الفاضل المدقق الشيرازي
ره في حاشيته الفارسية على المعالم فعلى هذا فلو فرض ان احد الرواة سمع العام عن امام وتأخر
سماع الخاص عنه عن زمان وقت العمل بحيث دون مانع ودون عذر ظاهر فلا بد ان يكون
الظهور كونه مكلفا بالعام الى ذلك الحين من جهة اخرى غير النسخ مثل تقية او ضرورة او نحو ذلك
علمها الامام ولم يعلمها الراوي ولا يلزم بمجرد ذلك القول بالنسخ حتى يلزم المحذور وقد تحير بان
الزمان وزمانا ايضا وقد يكون من غير جهة النسخ فليتفهم ذلك وان كان ورود الخاص قبل حضور
وقت العمل بالعام فالاقوى كونه مخصصا لجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سنحققه و
اما من لا يقول بجوازه فاما يجعله ناسخا ان قال بجواز النسخ قبل حضور وقت العمل او يجعلهما متعارضين
ويرجع الى المرجحات الخارجة ان لم يقل بجواز القسم الثالث وهو ما علم تقدم الخاص فالاقوى
وفاقا للاكثر المحققين ان العام يبنى على الخاص وذهب جماعة منهم السيد والشيخ الى كونه ناسخا
للخاص لنا رجحان التخصيص على النسخ في الواقع واحتج المستدل ايضا بان فيه الجمع بين الدليلين
في الجملة فلو عمل بالعام لزم الغاء الخاص ان ورد العام قبل حضور وقت العمل به ونسخه ان كان
بعده والتخصيص احد نحوهما وفيه ان مجرد الجمع لا يصير دليلا على اختيار التخصيص لامكانه بغيره بان
يرتكب تجوز في جانب الخاص فلا بد من ذكر مرجح التخصيص ووجه اختياره على غيره وقد عرفت
ان التخصيص الذي يجامعه هو التخصيص في افراد العام لا في زمانه فالاشتباه في ما ذكرنا كون النسخ
نوعا من التخصيص ايضا واستدل ايضا بانا لو لم نخصص العام والغينا الخاص لزم ابطال القطعي
بالظني وهو باطل بالضرورة بيان الملازمة ان دلالة الخاص على مدلوله قطعي ودلالة العام
محتمل لجواز ان يراد به الخاص ومرجع هذا الاستدلال الترجيح من جهة قوة الدلالة بسبب
النصوصية وان لم يكن قطعيا في معناه كما اشرنا اليه مرارا واما بالسند ونحوه وقد اورد صاحب المعالم الاستدلال
بانه انما يثبت لو عدلنا عنه في الاصل الا انه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهو ما يكون فيه
الخاص خاليا من جهة عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يكن قطعيا

الفرافرم

رضابي

فيتأمل انتهى والظاهر انه اراد وجما يكون فيه الخاص الكلي ايضا عام ومظاهر في معنا الانقطاعي
حـ الفاضل المدقق اراد بذلك ما كان الخاص اعم من وجه من العام وجعل ذلك شاهدا على دعواه
من عموم محل النزاع بل جعله صريحا في ذلك وانت خبير بما فيه اما اولا فلانه لا وجه لجعل التعارض
بين العام والخاص المطلقين من بعض صور التعارض مشعرا بقلته بل هو الاغلب واما ثانيا فلان
مقتضى ذلك ان يكون الدليل الذي ذكره في الاصل من ان العمل بالعام يقتضي الغاء الخاص دون
الخاص و من العكس جاريا في المعنيين وهو مما لا مساغ له في العام والخاص من وجه لعدم الفرق
بينهما فلنرجع الى الجواب عما اورده صاحب المعالم على الدليل ونقول ان عمومية الخاص الاتفاقي نصوصيته
وقطعيته بالنسبة الى فرد ما من الخاص بخلاف العام فانه لا قطع فيه الا على دلالته على فرد ما من العام
مع ان احتمال التجوز في الجزئي الحقيقي ايضا قائم وكذا في الخاص والعام بالنسبة الى غير التخصيص
من سائر المجازات فالمراد بالقطعية هنا قطعية ارادة فرد ما منه بعد فرض ان المراد هو المدلول
الحقيقي في الجملة فلا وجه لترك هذا الدليل في مقام الاستدلال احتج القائل بالنسخ بوجوه
الاول ان قول القائل اقتل زيدا ثم لا تقتل المشركين بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا او لا تقتل عمرا
ولا تكن الى اخر الافراد ولا شك ان هذا ناسخ فكذا ما بمثابته وجوابه المنع من التساوي
فان التنصيص يمنع التخصيص بخلاف ما اذا كان بلفظ العام واحتمال غير التخصيص من النسخ وغيره
مرجوح لما مر ولا اقتضي التخصيص الا في ان المخصص للعام بيان فكيف يتقدم عليه وجوابه
بان المتقدم ذات البيان واما وصف البيانية فهو متأخر وما قيل ان وصف البيانية مع
مقارنته للعام فهو وهم لان وصف البيانية من حيث هي يتوقف على تقدم ما يحتاج الى البيان
طبعا وان تقدم عليه وضعا من حيث الذات التسلم الرابع وهو طلب التأويل في المعروف من
الاصحاب العمل بالخاص وهو الاقوى لانه لا يخرج عن احد الاقسام السابقة وقد عرفت في الكل وجها
تقديم الخاص اما من جهة كونه ناسخا او مرجحا بعد حضور وقت العمل بالعام او لكونه مخصصا
كما مر مفصلا ثم ان الكلام في هذه المقامات اذا كان الخاص مما يحتمل نسخ العام به واما [illegible] ولكن
فيما لا يحتمل فيه العلم بالتاريخ ويظهر الحال في الترجيح مما مر في المباحث السابقة وما سيجيء في بحث
النسخ فاطلاق الكلام في هذه المقامات انما هو بالنظر الى حال تقديم كل من العام والخاص
على الاخر من حيث العموم والخصوص والا فيشكل الامر فيما يتفاوت الحال فيه من جهة السند كما لو
كان العام من الكتاب او السنة المتواترة والخاص من اخبار الآحاد وحينئذ [illegible] يتفق

العمل

العمل بالخاص مطلقا يستلزم تخصيصا في صورة ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام في نفس الامر
فيشكل الحكم بتقديم الخاص في صورة جهل التاريخ بقول مطلق وربما يجاب عن هذا الاشكال
في الصورة المذكورة بان الاصل عدم تحقق شرط النسخ وهو حضور وقت العمل فينتفي النسخ
فيبقى التخصيص وهو معارض بان الاصل عدم تحقق شرط التخصيص ايضا فان تحققه في نفس
الامر ايضا مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت العمل وما قيل ان الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي
ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فهو معارض بان حضور وقت العمل ايضا حادث والاصل
تاخره فالتحقيق في الجواب انا نريد تعميم القول بتقديم العمل بالخاص في صورة جهل التاريخ مع
كون الخاص مما لا يجوز نسخ العام القطعي به ان يقال ان شيوع التخصيص وغلبته ومرجحاته المتقدمة
يقتضي ترجيح التخصيص بمعنى ان الراجح في النظر حصول ما يلزم التخصيص في نفس الامر لا النسخ
بمعنى ان الظاهر ان الخاص ورد قبل حضور وقت العمل ليثبت التخصيص الحاقا للشيء بالاعم الاغلب
واتباعا لمرجحات التخصيص واما نقول بترجيح النسخ على التخصيص في الوقوف وتقديم الخاص على العام
كما نقلنا عن الشيخ والسيد فهو ايضا يتوقف في مجهول التاريخ لدوران الخاص بين كونه مخصصا او
منسوخا ويظهر جوابه مما مر ثم ان ثمرة هذا الاشكال وامثال ذلك في اخبار ائمتنا عم غير ظاهرة
لعدم ورود المنسوخ في كلامهم عم كما اشرنا سابقا ولان الناسخ من حيث انه ناسخ بل يؤخذ
عنهم انما هو حكاية ما علم من سنة النبي صلعم ومعاملته وبيانه في الكتاب والسنة نعم هم عم
ربما يقولون ان هذه الاية نسخت بهذه الاية وامثال ذلك فلو ثبت اخبارهم شيئا فانما
يثبت بها حال ما وقع في زمان الرسول صلعم واما الاخبار النبوية فعندنا قليلة جدا واما الكتاب
فقد ادعى السيد ره ان تاريخ نزول اياته مضبوط صفة الاختلاف فيه وفيما في الجمع محل
نظر **الباب الرابع** في المطلق والمقيد **قانون** المطلق على ما عرفه اكثر الاصوليين هو
ما دل على شايع في جنسه اي على حصة محتملة الصدق على حصص كثيرة مندرجة تحت جنس
تلك الحصة وهو المفهوم الكلي الذي يصدق على هذه الحصة وعلى غيرها من الحصص فيدخل
فيه المعهود الذهني ويخرج منه العام والجزئي الحقيقي والمعهود الخارجي وهذا التعريف يصدق
على النكرة ويظهر من جماعة منهم انه ما يراد به الماهية منهم الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد
حيث قال في مقام الفرق بين المطلق والعام ان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء والعام هو الماهية
بشرط الكثرة المستغرقة وصرح بعضهم بالفرق بين المطلق والنكرة وقد بينا ما عندنا في ذلك

في بحث العام والخاص وان التحقيق امكان الاعتبارين وتحقيق الجمع بين التعريفين عن غالطة
الحيثيات فليرجع ذلك المقام واما ما ذكره بعضهم في وجه جعل المطلق حصة من الجنس لا نفس
الحقيقة من ان الاحكام انما تتعلق بالافراد لا بالمفهومات فيظهر لك ما فيه مما حققناه في بحث
جواز تعلق التكاليف والاحكام بالطبايع فح نقول ان البيع مثلا في قوله تعالى احل الله البيع مطلق
الغير مقيد وكذلك الماء في مثل خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء والماء القليل المفهوم من قوله
عم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وكذلك صم ولا تصم في السفر ونحو ذلك وعرفوا المقيد بما
يدل لا على شايع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات ولهم تعريف اخر وهو ما اخرج عن
شياع مثل رقبة مؤمنة والاصطلاح الشايع بينهم هو ذلك وعلى هذا فالمطلق ما لم يخرج عن
هذا الشياع والنسبة بينهما عموم من وجه لصدقهما على هذا الرجل وصدق الاول على رقبة دون
الثاني والثاني على هذا الرجل دون الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان الاطلاق والتقييد يتنوع
من وجه الى التعميم والتخصيص كما سنشير اليه فجميع ما مر في احكام معارضة العام والخاص وتخصيص
العام بالخاص والفرق بين الظني والقطعي وعدمه واقسام معلومية التاريخ ووجه الترجيح وغير
ذلك يجري ههنا ايضا ونذيل هذا المبحث بما سنذكره وهو انه اذا ورد مطلق ومقيد فاما
ان يختلف حكمهما بمعنى كون الحكم فيهما مختلفين وان لم يختلف نفس الحكم الشرعي مثل اطعم ستين
واكس ستين او يتحد حكمهما مثل اطعم ستين اطعم ستين هاشميا اما على الاول فلا يحمل المطلق
على المقيد اجماعا الا ان اكثر الشافعية على ما نقل عنهم يحملون اليد في اية التيمم على اليد في اية الوضوء
فيقيدها بالانتهاء الى المرفق لاتحاد الموجب هو الحدث وهو باطل لانه يرجع الى اثبات العلة و
العمل بالقياس وفيه منع القياس اولا ومنع العلية ثانيا والمختار هو مختار الاكثرين سواء كانا
امرين او نهيين او مختلفين وسواء كان موجبهما اي علة الحكم متحدا او مختلفا لعدم المقتضي للجمع
وامكان العمل بكل منهما راسا الا فيما كان احدهما مستلزما لعدم الاخر مثل ان يقال ان ظاهرت
فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فان العتق والملك وان كانا مختلفين لكون العتق موقوف
على ذلك فالعتق يستلزم الملك بل عدم الملك ايضا يستلزم عدم العتق فح يتقيد المطلق
بعدم الكفر فلا يجوز عتق الكافر بل لا يصح ايضا واما على الثاني فاما ان يتحد موجبهما او يختلف
اما الاول فاما ان يكون الحكمان مثبتين او منفيين او مختلفين فرضا اقسام ثلثة فالاول
مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة والخلاف بينهم في وجوب

العمل

والثاني على رقبة مؤمنة دون الاول
وكذا بين المطلق والمعنى الثاني
لصدقهما على رقبة مؤمنة والاول
على رقبة دون الثاني

او من باب النسخ والمختار انه
من القسم باب النسخ م

لا يتم م

العمل بالمقيد اما من باب البيان سواء تقدم على المطلق او تاخر عنه ولكن بشرط عدم حضور
وقت العمل اذا علم تقدم المطلق فيكون ناسخا كما هنا سنشير اليه الاولى وجوب حمل المطلق
على المقيد والثاني بكونه بيانا لا ناسخا على المقام الاول نظيره في حمل العام على الخاص
لشيوع التقييد وشهرته ورجحانه واما انفهامه في العرف فانه في الحقيقة ايضا نوع من التخصيص
كما سنشير اليه واحتج الاكثرون بانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق
دون العكس وهذا ينفع لامكان الاعتراض بان الجمع لا ينحصر في ذلك فلا بد من بيان المرجح ولا يتم
الا بما ذكرنا واما سند هذا المنع فقد يقرر بوجوه الاول انه يمكن الجمع بينهما بحمل المقيد على الاستحباب
بمعنى حمل الامر في قوله اعتق رقبة مؤمنة مثلا على الاستحباب فيكون المؤمنة افضل افراد الواجب
التخييري الثاني ان يحمل الامر فيه على الواجب التخييري بمعنى التخييري المصطلح لا التخييري المستفاد
من العقل فيما لو كان المامور به كليا قابلا للكثيرين فانه كان مستفادا من الامر بالمطلق بانضمام حكم العقل
ايضا فيه انهما مرجوحان بالنسبة الى ما ذكرنا سيما الاخير وقد يندفع عنهما ايضا بان حمل
الامر على الاستحباب مجاز اجماعا وكذا حمله على التخيير بخلاف استعمال المطلق في المقيد فانه ليس مجازا
مطلقا بل له جهة حقيقة كما صرح به وفيه انه ان اريد بذلك مجرد هذه الملاحظة لكونه
مستعملا فيه بعنوان الحقيقة فيما نحن فيه فلا وجه له وان اريد انه يستعمل في المقيد فيما نحن فيه
بعنوان الحقيقة في بعض الاحيان ففيه ان هذا السند لا يليق الا باستعمال المجاز بلا ارادة
الخصوصية منه حتى وان لم يتعين عند المخاطب نعم قد يمكن دعوى الحقيقة مع عدم التعيين
عند المخاطب اذا اشعر المقام بتعينه عند المتكلم في مثل جاء رجل في اقصى المدينة وما نحن فيه
ليس من هذا القبيل لاستحالة تعليق الحكم على المبهم من الحكيم ولو فرض مثل ذلك وحصل العلم
بعد ذلك بسبب القرينة بارادة ذلك فيكون حينئذ بيانا للمجمل يعني يظهر بعد القرينة انه كان
مجملا فيكون هذا من باب المجمل لا المطلق فيكون مجازا في معناه فكيف كان فلا يخرج عن المجازية
والى هذا ينظر قولهم بكون المقيد والخاص بيانا للمطلق والعام وتشبيهه بالمجمل والظاهر
وما الى ظاهر فيعلم انه ذلك خروج عن الظاهر والظاهر هو الحقيقة هذا الكلام في ترجيح
ما اخترناه من المجاز على ما ذكره المانع ولكن سلمنا تساوي الاحتمالين فنقول ان البراءة
اليقينية لا يحصل الا بالعمل بالمقيد كما ذكره العلامة في النهاية وقد يعترض عليه بانه لم يحصل العلم
باشتغال الذمة مع احتمال ارادة المجاز من المقيد حتى يجب تحصيل اليقين بالبراءة عنه فلا وجه

لوجوب العمل به وفيه ان المكلف به حينئذ هو القدر المشترك بين كونه نفس المقيد او المطلق ونعلم
انا مكلفون باحدهما فاشتغال الذمة انما بالمجمل ولا يحصل البراءة منه الا بالاتيان بالمقيد وانما
يتم الكلام المعترض لو سلمنا انا مكلفون بعتق رقبة ما ولكن لا نعلم هل يشترط الايمان ام لا فيتمسك
باصل البراءة وليس بان نقول تعلقنا دون المجاز بين وقضاء ثم اللفظ الذي يبقى الشك في ان المكلف به
هل هو المطلق او المقيد وليس هاهنا قدر مشترك يقيني يحكم بنفي الزائد عنه بالاصل لان الجنس الموجود
في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل ولا تفاوت بينهما قلنا مثل الثالث انه يمكن العمل بهما من دون
اخراج احدهما عن حقيقته بان يعمل بالمقيد ويبقى المطلق على اطلاقه فلا يجب ارتكاب تجوز في حمل
ذلك وضعيفه المطلق وذلك لان مدلول المطلق ليس صحة العمل باي فرد كان حتى ينافي مدلول
المقيد بل هو اعم منه ومما يصلح التقييد بل المقيد في الواقع الا ترى انه معروض للتقييد كقولنا رقبة
مؤمنة فانه لا شك ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق والا لزم حصول المقيد
بدون المطلق مع انه لا يصلح لاي رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك والا لم يتخلف
عنه وفيه ان مدلول المطلق وان لم يكن ما ذكره ولكن مقتضاه هو ذلك بالوجهين اللذين سنذكرهما
فمقتضاه ينافي مقتضى المقيد ولا يمكن الجمع بين مقتضاه ومقتضى المقيد بدون تصرف واخراج
عن الظاهر وقوله بل هو اعم الى اخره ان اراد ان مدلول المطلق هو الامر الذي يجتمع بين الامرين اعني
اي فرد كان على البدل والمقيد فهو غلط جزما لان مدلوله الحصة الشايعة والماهية لا بشرط كما مر
وان اراد انه معنى عام قابل لصدقه على المعنيين فهو صحيح ولكن مقتضاه صحة العمل باي فرد كان
منه وان كان بضميمة حكم العقل لان الطبيعة توجد في ضمن اي فرد يكون والامتثال بها
يحصل بالاتيان باي فرد كان منه وايضا الاصل براءة الذمة عن التعيين فهو يقتضي التخيير
في الافراد ولا ريب ان هذا ينافي مقتضى المقيد والظاهر ان مراد القائل هو الشق الاول من الترديد
لانه ذكر في موضع اخر ان المراد من المطلق كرقبة ليس اي فرد كان من افراد الماهية على البدل بل ربما
كان مدلوله معينا في الواقع وانه يكون اللفظ مستعملا في التعيين بل هذا اظهر واكثر في الاخبار
نعم في الاوامر يحتمل الاحتمالين فلا يكون التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز انتهى ملخصا
وانت خبير بان كل ما تعلق به الحكم الشرعي على سبيل التعيين في الواقع فلا بد ان يكون معرفة
المخاطب للتعيين مقصودا فيه وذلك مع سواء قارنه ذكر التعيين او فارقه وسبب لكنه في
صورة الافتراق اجماله كما عتق او نهيا لم يمكن الامتثال فذكر لفظ المطلق واراد المعين

الواقع

الواقع مجازاً جزماً نعم ربما يصح ذلك في القصص والحكايات مثل قول القائل جاء رجل من اقصى
المدينة ومحل النزاع وموضوع البحث ليس من هذا القبيل فكلما فرض استعمال المطلق واريد منه الفرد المعين
الواقع ~~مجازاً جزماً نعم ربما يصح ذلك~~ منه ولم يقترن بقرينة فهو حقيقة في بادي النظر ويحصل
العلم بكونه مجازاً بعد ظهور القرينة والحاصل ان استعمال المطلق في المقيد حقيقة على وجه
ومجاز على وجه ومآل الوجهين يرجع الى كون المقصود بالذات الحكم على الكلي ويكون ارادة
الفرد مقصوداً بالعرض وذلك يحصل في مثل جاءني رجل من اقصى المدينة وفي مثل ائتني برجل اذا اراد
فرداً منه اي فرد يكون ومآل الوجه الآخر الى ذكر المطلق وارادة فرد خاص منه اما باقتران ما يدل على
ذلك او بان نكشف ذلك بعد ظهور القرينة وكلامنا انما هو في الاخير وهو المناط في مسائل
المطلق والمقيد فلو قيل بعد قول القائل جاء رجل من اقصى المدينة يسعى جاء حبيب النجار او جاء
رجل من آل فرعون يسعى يكون بياناً للمجمل لا تقييداً للمطلق وقد خبط الفاضل خبطاً عظيماً و
اختلط عليه الامر فلا تغفل وقوله الا ترى انه معروض للقيد وعينه مما لا يخفى اولاً لك وان مدلول
رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المقيد بالمطلق والمؤمنة قيل المقيد قوله والا لزم حصول المقيد
بدون المطلق فيه انه لا يستلزم ذلك محالاً وفيها بالمعنى عين الحق والذي لا يمكن تخلف المقيد
عنه انما هو المفهوم الكلي الذي هو القدر المشترك بينه وبين غيره من الافراد وهو ليس معنى الرقبة
في قولنا رقبة مؤمنة وبالجملة لفظ رقبة وان كان دالاً على المعنى القدر المشترك بين الافراد في
الجملة لكنه يقال له المطلق اذا استعمل وحده ويقال له المقيد اذا استعمل مع القيد فلا يلزم من وجود
المقيد في الخارج وجود المطلق بل انما يلزم وجود ما وجد في المطلق من المعنى الكلي ثم ان ههنا
كلاماً من المحقق البهائي ره في زبدته في مباحث المفاهيم وهو انه في تقديم الاول ان القائلين بعدم
حجية مفهوم الصفة قد يحملون المطلق عليه في نحو اعتق في الظهار رقبة اعتق في الظهار
رقبة مؤمنة فاذا لم يكن مفهوم الصفة حجة عندهم كيف يقيدون بها المطلق فما هذا الا
التناقض والجواب ان مفهوم الصفة اما ان يكون في مقابله مطلق كما في المثال المذكور او لا نحو
جاء العالم ففي الثاني ليس مفهوم الصفة حجة عندهم فلا يلزم من الحكم بمجيء العالم نفي مجيء
الجاهل الا اذا قامت قرينة على ارادة ذلك اما الاول فقد اجمع اصحابنا على ان مفهوم الصفة
فيه حجة كما نقل العلامة ره في نهاية الاصول فالقائلون بعدم حجية مفهوم الصفة يخصون
كلامهم بما اذا لم يكن في مقابلها مطلق لموافقتهم في حجيته ما اذا كان في مقابلها مطلق ثم حجيا

حواشي م
فيض واهم

للتاسيس على التاكيد وقريب هذا الاعتراض على القائلين بان الامر حقيقة في الوجوب كيف قالوا
بان الامر الوارد عقيب الحظر حقيقة في الاباحة اشتهر او لا للاختلاف بطلان الاعتراض واوقع لهم
الجواب اما الاعتراض فلان مفهوم قوله اعتق في الظهار رقبة مؤمنة عدم وجوب عتق غير المؤمنة
فلا ينافي جواز عتق الكافرة وحمل المطلق على المقيد انما هو من جهة ملاحظة المنطوق لا لمعنى
المفهوم فان الحكم ان كان عتق فرد واحد فلا ريب ان مع وجوب عتق المؤمنة لا يمكن الامتثال بغيرها
وان كان مطلق الطبيعة فبعد وجوب عتق المؤمنة يحصل الامتثال لايجاد الطبيعة في ضمنه فلا يبقى
طلب حتى يحصل الامتثال بغيرها فيكون الاتيان ثانيا حراما فلا منافاة بين القول بعدم حجية
المفهوم ووجوب حمل المطلق على المقيد وان اول قوله اعتق رقبة مؤمنة بان المراد منه ان كفارة
الظهار عتق رقبة مؤمنة لا مجرد ايجاب عتق رقبة مؤمنة وان كان يصح الاعتراض في الجملة ولكنه
لا يتم ايضا اذ يكفي في نفي جواز الغير حد المطلوب مع ملاحظة المنطوق ولا حاجة الى التشبث
بالمفهوم نعم يمكن جريان هذا التوهم في العام والخاص المتوافقين في الحكم والنفي والاثبات مثل
قولك اكرم بني تميم اكرم بني تميم الطوال فان نفي وجوب الاكرام في البعض ينافي وجوبه في الكل
ولا يجري في المطلق والمقيد لعدم العموم الافرادي في المطلق وكذلك نراهم متفقين في عدم
وجوب حمل العام على الخاص هنا وانما خصصوا الحمل بالعام والخاص المتنافي الظاهر واما الجواب
فبانه يفهم منه قبول التناقض في الجملة وهو ظاهر البطلان ولا حاجة الى التمسك بالاجماع
والاجماع لا يثبت حجية المفهوم في المواقع الخاص بل غايته وجوب العمل بالمقيد والظاهر ان
العلامة ممن نقل الاجماع الا على ذلك ولم يحضرني الان كتاب النهاية لنلاحظ وايضا التمسك بترجيح
التاسيس على التاكيد ايضا مما لا يناسب المقام اذ هو مما يصح مرجحا لجميع موارد المفهوم والاختصاص
له بما نحن فيه وان قيل ان فيما انحصر فائدة القيد في اعتبار المفهوم فيتعين الاخذ به فيما نحن فيه اذ
التاسيس يحصل بحمله على ارادة الافضلية ايضا ومما ذكرنا يظهر ان ما نحن فيه ليس من قبيل الامر
الواقع عقيب الحظر وتوهم التحقيق فيه ولنا على المقام الثاني انه نوع من التخصيص فان المستفاد
من المطلق ومقتضاه ولو بانضمام العقل هو حصول الامتثال باي فرد كان من افراده فهو عام ولكنه
على البدل وقد عرفت في العام والخاص ان الخاص مبين لا ناسخ الا في صورة تقديم العام وحضور
وقت العمل به فكذلك المطلق والمقيد واحتج من قال بكون المقيد ناسخا اذا تاخر عن المطلق والعام
انما اشترط حضور وقت العمل للنسخ بان الدلالة لا تبطل بكونه مقارنا بل الاطلاق لو كان المقيد

بيانا

بيانا للمطلق لكان المطلق مجازا فيه وهو ممنوع الدلالة وهي منتفية والجواب منع لزوم المقارنة
ولا يلزم فيه شيء الا تأخير البيان عن وقت الخطاب والدليل على امتناعه واجيب ايضا بالنقض بصورة
تقدم المقيد فان المطلق الوارد بعده للبيان يراد منه المقيد من دون دلالة وبتقييد الرقبة
بالسلامة عندهم ايضا واعترض على الاول بان تقدم المقيد يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق
الى المقيد بخلاف العكس وعلى الثاني بمنع تناول الرقبة للناقصة حتى يكون مجازا في السليمة ولو سلم
فالمطلق ينصرف الى الفرد الكامل والشايع الثاني وهو ما كانا منفيين مع اتحاد الموجب حكمه وجوب
العمل بهما اتفاقا ومثل له الاكثرون بقوله في كفارة الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق المكاتب الكافر
واورد عليه بانه تخصيص العام لا تقييد المطلق فان النكرة المنفية تفيد العموم وبدله بعضهم
بقوله لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر مع تقييد ذلك بعدم قصد الاستغراق بل الجعل
في العهد الذهني واورد عليه بان معناه ح لا تعتق مكاتبا من المكاتب على سبيل البدل والاحتمال
من غير قصد الى الاستغراق ويكتفي في الامتثال بعدم عتق فرد واحد من المكاتب فقط ويحتمل ح ان
قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيان لهذا الفرد المنفي فمن اين يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب
مكاتبا كافرا بيان لهذا الفرد المنفي فمن اين يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما
هو الواقع في حكم هذه المسألة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة اقول ويمكن دفع الايراد عن مثال الاكثرين
بارادة الجنس فيكون التنوين تنوين التمكن ويصح المثال الثاني ايضا بارادة الماهية ايضا كما بينا
سابقا فلا حاجة الى جعله من باب العهد الذهني مع انه ايضا في معنى النكرة ولا يرتفع الاشكال
مع ان التقييد بعدم قصد الاستغراق لا فائدة فيه الا ان يراد دفع توهم ان يجعل من قبيل وانه
لا يحب كل مختال فخور والا فاللازم داخل على النفي والنفي انما يفيد نفي العموم لا عموم النفي ونحوه
بالمطلق في العلم واما ما ذكره المورد من ان معناه ح الى آخره ففيه انه ان اراد ان مكاتبا مما في المكاتب
على سبيل البدل مع الاحتمال العموم المنفي ومتعلق له وصفه كونه محتملا فهو كما في النكرة المنفية المفيدة
للعموم وان اراد بعد اختيار المكلف تعيينه في ضمن فرد معين فهو ليس معنى هذا اللفظ بل يحتاج
الى تقدير واضمار ومع ذلك فكيف يكون المقيد بيانا له كما ذكره اذ البيان انما حصل باختيار المكلف
ذلك الفرد وان اراد جعله من باب جاء رجل من اقصى المدينة فهو مع ما فيه مما مر انه ليس من موضع
المسألة في شيء فان هذا العتق بالمثال المشهور في هذا المثال الغلا وجعل العهد ولعنه فبالضرورة
لا ابهام يكون مرادي من بدل المثال بتلك عن هذا نعم يصح ما ذكره لو اخرج النهي عن معناه الى معنا

اثباتي مثل ان يراد منه الحث على الرق مكاتبا ما وجه يتم معنى المطلق ويكتفي بالامتثال بعتق
فرد واحد لكن الحق ما ذكره لكنك خبير بانه خارج عن مقاصد الفروع واغلب موارد الاستعمالات في الشرع
والعرف فان المتصور من امثال ذلك بيان مورد العتق لا بيان مورد بقاء الرق فالمقصود بالذات
عتق غير المكاتب لا ابقاء الرق للمكاتب مع ان ارادة فرد ما بعد النهي بعيد في العموم مما يبعد غالبا
اذ يصير المعنى ان كون عتق كل المنفي من الافراد محكوما عليها بذلك الحكم فيكون معنى لا تعتق مكاتبا
ما اعتق من عداهم من العبيد وهو وان كان يتم في مثل هذا المثال لو كان مالكا للمكاتب وغيره مكاتب
ولكن كيف يتم في مثل لا تقتل الصيد مثلا اذ لا يكون معناه لا تقتل الصيد اما الا ان يخرج ايضا الى
المعنى الاثباتي مثل ان يقال اذا اصبتم صيودا فابق منها واحدا يجوز لكم قتل الثاني وهذا
كله خارج عن العرف والعادة ثم ان الحكم بوجوب العمل بالمطلق والمقيد هنا لا يتم الا بفرضهما عاما
وخاصا والظاهر اتفاقهم على ذلك مبني على ما فهم المشهور والا فعلى الفرض الذي ذكرنا من
ارادة الماهية لا بشرط فيمكن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد اللهم الا ان يعتمد على الاجماع في ذلك
بمعنى ان يكون ذلك كاشفا عن اصطلاح غير اصل العرف متفقا عليه وهو كما ترى وان اريد الاجماع
الفقهي فلا يخفى بعده الثالث وهو ما كان مختلفين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت
فلا تعتق رقبة كافرة فحكمه حمل المطلق على المقيد ووجهه ظاهر مما مر واما الثاني كاطلاق
الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل فمذهب الاصحاب فيه عدم الحمل والفرق
بين الاقسام المتصورة فيه من كونهما مثبتين او منفيين او مختلفين واختلف مخالفونا
فعن الحنفية المنع مطلقا وعن اكثر الشافعية انه يحمل عليه ان اقتضاه القياس ووجه ما ربط
وعن بعضهم الحمل مطلقا وحجتهم واهية لا يليق بالذكر والحق ما اختاره الاصحاب لعدم المقتضي
الباب الخامس في المجمل والمبين والظاهر والمأول [قانون] المجمل ما كان دلالته غير واضحة بان
يتردد بين معنيين فصاعدا من معانيه وهو قد يكون فعلا وقد يكون قولا اما الفعل فحيث
لم يقترن بما يدل على جهة وقوعه من الوجوب والندب وغيرهما كما اذا صلى النبي صلوة
ولم يظهر وجهها واما القول فهو اما مفرد او مركب اما المفرد فاما اجماله بسبب تعدده من
بين المعاني بسبب الاشتراك اللفظي كاول الامر كالقرء او بسبب الاهمال كالمختار او بسبب الاشتراك
المعنوي وهو فيما لو اراد منه فردا معينا عنده غير معين عند المخاطب مثل اما في الاخبار مثل
وجاء رجل من اقصى المدينة واما في الاوامر والاحكام مثل ان تذبحوا بقرة واعتق رقبة اذا اريد

بهذا الموضع ولهذا يتخطى قولهم ان الخاص والمقيد بيان لا نسخ وقولهم فيما سيأتي انه لا يجوز
تأخير البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر ومرادهم بما له ظاهر الظاهر على الظاهر وفي النظر الاول
ومرادهم يكون تعيينا بالخاص المستلزم ابطالا في المجمل عليه هو المجمل في النظر الثاني فلا يتوهم
التناقض بين وصف العام بالظاهر والمجمل والحاصل ان مرادهم بكون العام والمطلق مجملا
وكون الخاص والمقيد بيانا هو ان الخاص والمقيد يكشفان عن ان مراد المتكلم بالعام والخاص كان
فردا معينا منهما عند المخاطب وهذا هو الاكثر في الاحكام ولما فقد لقيت الى العام والمطلق
بقرينة تدل على ارادة فرد خاص من العام وفرد خاص من المطلق ولكن لم يقترن بيان ذلك
المراد بقرينة فالكل مجمل في اول النظر ايضا ولكنه مجاز ولا ينافي الحاصل ما له ظاهر فان القرينة اخرجته
عن الظهور في اول النظر ايضا وقد يحصل الاجمال باعتبار الاشتراك المعنوي كقوله تعالى وآتوا حقه يوم
حصاده باعتبار امكان صدق الحق على كل واحد من الافراد مع ان المراد هو العشر لا غير وفي
التحقيق انه يرجع الى الاشارة الى القدر المخرج من المال النامي فقدره الشارع مثل الزكوة مثلا
فالاجمال بسبب الاشتراك المعنوي انما هو فيما لوقت الخروج فقد راه مالك واراد فردا معينا
ولم يبين واما اذا سمى ذلك القدر بالحق فيصير الحق معينا اذ المراد منه هو القدر المذكور
فالاجمال في الحق انما هو باعتبار الاجمال في مسماه ومن الاجمال تردد اللفظ بين مجازاته
اذا قام قرينة على نفي الحقيقة وتساوت مجازاته واما المركب فاما ان يكون الاجمال فيه بجملته
مثل قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح المتردد بين الزوج وولي المرأة او باعتبار
تخصيص بمخصص مجهول مثل اقتلوا المشركين الا بعضهم مع ارادة البعض المعين واحلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين
لجهالة معنى الاحصان فانه قد يجيء بمعنى الحفظ كما في احصنت فرجها وقد يجيء بمعنى
التزويج وقد يكون الاجمال بسبب تعدد مرجع الضمير بان يتقدم شيئان يحتمل رجوعه الى كل منهما
مثل ضرب زيد عمرا واكرمته ومرجع الصفة مثل زيد طبيب ماهر لاحتمال كونه ماهرا في الطب
او لزيد مطلقا اذا عرفت هذا فاعلم ان التكليف بالمجمل جائز عقلا وواقع شرعا وتوهم لزوم القبيح
لعدم الافهام فاسد لان ذلك انما يتم اذا وقت الحاجة والفائدة فيه قبل الحاجة الاستعداد
والتهيؤ للامتثال وتوطين النفس وقد عرفت في الايات والاخبار اكثرها ان يحتاج الى الذكر وقد
سمعت بعضها [illegible] ثم ان ههنا امور [illegible] الاول ذهب اكثر الاصوليين الى انه لا اجمال

في ابنة السرقة لا من جهة اليد ولا من جهة القطع وذهب السيد المرتضى ره وجماعة من العامة
الى اجمالها لاشتراك اليد بين جملتها وبين كل واحد من ابعاضها وقيل باجمالها باعتبار القطع
ايضا لاشتراكه بين الابانة والجرح وحجة السيد ره مع غيره على ذلك ان اليد يطلق على الجملة وعلى
كل بعض منه كما يقال غوصت يدي في الماء اذا غوص الى الاشاجع او الى الزند او الى المرفق والى المنكب
يدي وكتبت بيدي مع انهما انما حصلا بالانامل والاستعمال دليل الحقيقة فثبت الاشتراك
فالعكس فيه قولنا يد يجري مجرى قولنا انسان كما ظنه قوم لان الانسان يقع على جملة يختص كل
بعض منها باسم من غير ان يقع انسان على ابعاضها بخلاف اليد ويظهر جواب ذلك الاستدلال
من يعتبر القطع ايضا في الاجمال والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما مر مرارا والتبادر علامة
الحقيقة والمتبادر من اليد انما هو المجموع الى المنكب وان ما هو على ما ذكرنا انه اذا قيل فلان له يد
وجع يقال له اي موضع من يده به وجع لا انه بتمامه وجع ثم يصح الاستفهام بالنسبة الى
اليمين واليسرى فنعلم انه موضوع للمفهوم الكلي الذي مصداقه هو مجموع ذلك العضو ولا ريب
انه لا ريب انه لو كان اليد موضوعا للكل ولكل واحد من الاجزاء لصح الاستفهام بانه اي الايدي وحينئذ
لقطع الابانة والمقابلة بالانسان وتمثيل في مقابل اليد ونحو ذلك من الانسان لم يوضع
الا للمفهوم الكلي واطلاقه على الشخص من باب اطلاق الكلي على الفرد فهو المناسب للمقابلة وا
لتمثيل ولا يخفى عليك ان كليهما مثل اليد في الحيث زيد او انسانا ما وانما ضربه رجله وهكذا (وضربت زيدا)
بل الظاهر ان تراهم في ذلك انما هو لعنوان المثال وهكذا يجري في الرجل والوجه والرأس
والجسد واليوم والليل وغير ذلك مما يكون ذا اجزاء وكل جزء منه يسمى باسم على حدة ويطلق
اسم المجموع على كل منهما والتحقيق ان الاسامي في الكل موضوعة للمجموع واطلاقها على الابعاض
مجاز نعم هنا معنى دقيق ينفع في دفع الاشكال في بعض موارد هذه المسألة وهو انهم
اختلفوا في حقيقة الليل والنهار وطال التشاجر بينهم فقيل بانه ما بين طلوع الفجر الثاني
الى غروب الشمس وقيل ما بين طلوع الشمس الى الغروب وقيل بالاشتراك وقيل بانه ما بين
الطلوعين واسطة والتحقيق عندي الاول ولكني اقول ان من اشتغل من اول طلوع الشمس الى
الغروب بعمل فيصدق عليه يوما حقيقة فلو صار اجيرا لعمل يوم برأت ذمته وكذا لو وقع مورد
نذر وكذا لو عمل في بلد غيرها ولطلوع الشمس بحسب ذلك اليوم من ايام اقامته وسيأتي ذلك
ان هذا من خواص الاضافة لان المضاف اليه حقيقة في هذا القدر فيصدق عمل يوم حقيقة

واقام

وانما هذا يوم حقيقة لا انه عمل في اليوم الحقيقي واقامته في اليوم الحقيقي فهذا حقيقة عرفية
للتركيب الاضافي ولهذا ابنا لم نستدل بك في هذه الدار ويراد هنا القدر المتعارف لا حد التشبي
والجلوس نعم وهو معنى حقيقي وعليه تتفرع مسائل المضاجعة في قسم الزوجة وهكذا في النظائر
فلو قيل فلان ضرب زيدا فلا ريب انه حقيقة وان كان الضرب وقع على بعض اعضائه و
كذلك لو قال الجرح زيدا وكذا جرح يده ورجله ونحو ذلك ولكن اذا قيل ابن يده عن جسده
لا يتأمل فان المراد هو جميع العضو الى المنكب ولا يشكل هل ابين كفه او ساعده او عضده
وكذلك اذا قيل اغسل جسدك يفهم منه تمام الجسد واما اذا قيل جرح يده زيدا وجسده زيدا
وضرب على جسد زيد لا يفهم تمام بل يكفي حصوله في الجملة ولذلك يحسن الاستفهام بانه
في اي موضع منه اي يد واي جسد وعلى هذا انما اذا قيل وجوهكم غسلها فيجب غسل تمام الوجه
وكذلك اغسلوا ايديكم لو لم يكن قوله تعالى الى المرافق وكذلك لو قيل امسحوا رؤوسكم ولذلك
اختلفوا في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم مع ذكر الباء التبعيض بالنص الصحيح واختلف الناس فيه
على اقوال فذهب الحنفية الى انها مجملة وبينها النبي ص بمسح ناصيته وقيل ان الباء اذا دخل
في محل المسح تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية واذا دخلت في آلة المسح
تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه دون الآلة مثل مسحت رأس اليتيم بيدي ويوجب ذلك في الآية
مسح بعض الرأس والبعض محتمل السدس والربع وغيرهما وفيه ان المراد هو مطلق البعض ومسماه
وهو يحصل في ضمن اي الابعاض اتفق فلا اجمال وذهب جماعة منهم الى وجوب مسح الكل لمنعهم
مجيء الباء للتبعيض ويقولون انها للالصاق والعضو حقيقة في المجموع وذهب بعضهم الى
القدر المشترك لمجيئها للمعنيين والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فيتعين القدر المشترك
ولا فيها جماعة منهم بانها للتبعيض مدعيا انها اذا دخلت على اللازم كانت للتعدية واذا
دخلت على المتعدي كانت للتبعيض لان المرفق انما يفهم في مثل مسحت يدي بالمنديل الخ
البعض واجيب بالمنع وبان الباء في المنديل للاستعانة والآلية وهو يقتضي ذلك بخلاف
ما نحن فيه والحق مجيئه للتبعيض كما هو مذهب الكوفيين ونص الاصمعي على مجيئها له في الا
نظمهم ونثرهم وهو منقول عن ابي علي الفارسي وابن كيسان وعن صاحب القاموس
في معانيه وكذلك ابن هشام في المغني فلا عبرة بانكار سيبويه وابن جني ذلك مع ان
الشهادة على الاثبات مقدم ومع جميع ذلك فصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ناطقة بذلك

في كونه مجملا وعدمه ونحن وافقين تخلصنا
عن الاجمال بينا امتناعه من كون الباء ص

انها ص

الثاني اختلفوا في نحو قوله عم لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي مما نفي فيه الفعل ظاهرا والمراد نفي صفة من صفاته
هل هو مجمل ام لا على اقوال ثالثها ان كان الفعل المنفي شرعيا كالصلوة والصيام او لغويا في حكم
واحد فلا اجمال وان كان لغويا له اكثر من معنى فهو مجمل والحق عدم الاجمال كما اختاره الاكثرون و
احتجوا عليه بما نحن بصدده وتوضيحه ان الفعل المنفي في هذا التركيب ان كان من قبيل العبادات وقلنا
بانها حقيقة شرعية في الصحيحة منها فح يصح نفي الذات ويمكن حمل التركيب على حقيقته اللغوية
لعدم منافاته ح عاصنا وكان للصلوة التي يطلق عليها الصلوة حقيقة على القول بكونها
اسامي للاعم لنفي اسم الصلوة حقيقة عنها على هذا القول وح فلا يصح الحمل على المعنى الحقيقي
فنحملها عليه اذ المعنى انه لا يكون الا عدم الامكان باعتبار وجود الامكان في الجملة دون انتفى
اعتبار ذلك على هذا القول لما ذا صح الحمل على نفي الذات فيعلم ان ذلك بسبب كونها فقد
مع تلك الاركان من مثل الطهور والفاتحة شرطا او جزءا ايضا فينتفي الاجمال فلا اجمال فيه
ان لم يكن من قبيل العبادات او كان ولم نقل بكونها حقيقة في الصحيحة بل بكونها في الاعم فان قلنا
بثبوت معنى عرفي لهذه التراكيب بان يكون المراد منها امثالها نفي الفائدة كما في قولهم لا علم الا
ما نفع ولا كلام الا ما افاد فيحمل عليه ويعبر عن الفائدة بالصحة اذا كان في مثل العبادات
اذ الصحة هو ترتب الاثر وهو مساوق للفائدة وان لم نقل بثبوت ذلك فالامر مردد فيها
بين ان يكون المراد نفي الفائدة او نفي الكمال واذا تردد الامر بين ضعيف المجازين فنقول
ان نفي الفائدة والصحة اقرب الى الحقيقة من نفي الكمال فيحمل عليه فلا اجمال ايضا اقول وبما
حققنا في اوائل الكتاب تعرف انه لا حاجة الى الالتزام بكونها حقيقة شرعية في الصحيحة
بل يكفي ارادة الشارع من الاركان المخترعة الصحيحة منها ثم ان التمسك باقربية المجاز ليس
من باب اثبات اللغة بالترجيح بل من باب تعيين احد المجازات بكثرة التعارف ولذلك يقال
هو العدم اذا كان بلا منفعة والمراد بكثرة التعارف كثرة ارادة هذا المجاز وظهوره في
العرف لا صيرورتها حقيقة لينا قض ما تقدم احتج القائل بالاجمال باختلاف العرف في نفي
الصحة والكمال وتردده فيلزم الاجمال والجواب انه ان اريد ان اهل العرف مختلفون في الفهم
فبعضهم يدعي ظهوره هنا وبعضهم ظهوره في ذلك فلا اجمال عند احد منهم فكل يحمل على ما فهمه
وان اريد ان اهل العرف مترددون بمعنى عدم استقرار رأي احد منهم على شيء الشأ وبين الاحتمالين

في كل موضع قلنا لا نسلم التردد وان سلم فهو البدوي واما بعد التامل فنفي الصحة ارجح لكونه
اقرب الى الحقيقة فيقدم على غيره وان اريد ان الالفاظ مختلفة في الفهم فيفهم من قوله لا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد نفي الكمال ومن قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب نفي الصحة وهكذا قلنا
ممنوع بل الظاهر في الكل نفي الصحة والاجماع وسائر الادلة هو المخرج عن مقتضى الظاهر في الاول
ونظهر حجة المفصل وجوابها مما تقدم بالتامل والظاهر ان المفصل ممن يدعي كون الالفاظ الشرعية
كلها حقيقة في الصحيحة الثالث اختلفوا في التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان مثل حرمت
عليكم امهاتكم والخمر والخنزير والميتة واحلت لكم بهيمة الانعام وما وراء ذلكم والطيبات وغير
ذلك وكذلك غير لفظ الحل والحرمة من الاحكام والاكثر على عدم الاجمال واحتج عليه باستقراء
كلام العرب يفيدان في مثل ذلك المراد هو الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب
واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء وانت خبير بان المقامات في امثال ذلك مختلفة اذ الشيء
قد يتصف بكونه ماكولا او بكونه مبيعا او بكونه مشتريا وهكذا المشروب فقد يقصد به الشرب
وقد يقصد البيع وقد يقصد الشراء وغير ذلك وكذلك قد يكون الشيء الواحد مشتملا على اشياء
كالميتة المشتملة على اللحم والشحم والاهاب والعظم والصوف والمقصود من الاهاب قد يكون
هو اللبس وقد يكون هو الاستقاء به وغير ذلك فلا بد من ملاحظة ذلك [illegible] ارادة المنكوح والموطوء
من الامهات والبنات ونحوها والقول بان المقصود منها ذلك لا معنى له الا بارادة تعطيل انسان
منها لم [illegible] المرءة بالرجل وخلقه للنسوان يصح ان يقال المقصود المتعارف منها الوطي
واما مع عنوان الام والبنت بدون قرينة على ان ذكرها في مقام بيان المحرمات والمحللات
من حيث النكاح فيشكل دعوى ذلك وكذلك الميتة في مقام لم يظهر قرينة على ان المراد بيان
الماكولات فالاستصباح والاكل واتخاذ الصابون بالنسبة الى الشحم متساوية فلو قيل حرم
عليكم شحم الميتة فلا يخفى ان الاجمال ثابت والكلام فيما اظهر من القرائن ارادة فرد من الافعال
والظاهر ان مراد المنكر هو عدم دلالة اللفظ بالذات على شيء مع تعدد الافعال في مثل اية
التحريم ثم المنادية بان المراد بيان من يجوز نكاحها من النساء ومن لا يجوز فلا ريب ان الاجمال فيما
لا قرينة فيه ثابت ويمكن دفع الاجمال في امثال ذلك بحملها على الجميع لئلا يلزم القبح في كلام
الحكيم وعراءه عن الفائدة واحتج القائل بالاجمال بان تحريم العين غير معقول فلا بد من اضمار
فعل يصح متعلقا للاحكام لان الاحكام انما تتعلق بافعال المكلفين وما يمكن اضماره كل الافعال المتعلقة

بها لان الاضمار خلاف الاصل ولا يرتكب الا عند الضرورة وقد يندفع باضمار البعض ولا دليل
على الخصوصية لان ظهور ما هو المقصود منه في العرف يرجح ذلك اولى وقد عرفت ما في ذلك فالحق
في الجواب ان ما ثبت من الخارج مرجح للاضمار معين فحمله على الجميع اذ الاقل لا يرتفع الضرورة الا به
فقوله وهو يرتفع باضمار البعض غلط ممنوع فائدة المبين نقيض المجمل وهو ما دل على المراد واضح
وهو قد يكون بينا بنفسه مثل قوله تعالى والله بكل شيء عليم فان افادة الشمول للعلم تعالى بجميع الاشياء
بنفس اللفظ لا بشيء خارج وفي مثل هذا المثال تامل اذ العام ظاهر في الشمول ولعله مع انضمام
الخارج اليه يصير نصا لكنه ليس بمقتضى اللغة وقد مر في الفرق بين النص والظاهر فتأمل ما ينفعك
هنا وقد يكون مع تقدم اجمال كقوله تعالى اقيموا الصلوة بعد حصول البيان بفعله عم والعام المخصص
وغيرهما وتسمية القسم الاول بالمبين اما مسامحة واما لانه من باب ضيق فم الركية فان اهل اللغة
صنعوا مبينا والبيان ماخوذ من بان بمعنى ظهر او من البين وهو الفرق بين الشيئين وهو اما
المراد به فعل المبين وهو التبيين كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم واما الدليل على ذلك
اي ما به التبيين ولما يتعلق التبيين وهو المدلول ومعناه حج العالم في الدليل وقد يسمى ما بالمبين
مبينا على لفظ الفاعل وهو يحصل بالقول اجماعا وبالفعل على الاقوى اما القول فمن الله تعالى كقوله
صفراء فاقع لونها تسر الناظرين فانه بيانا للبقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة وعلى الاصح من
الرسول كقوله عم فيما سقت السماء العشر فانه بيانا لمقدار الزكوة المامور بايتائها واما الفعل فقد يكون
دلالته على البيان بمواضعة كالكتابة وعقد الاصابع والاشارة بالاصابع في تعيين عدد ايام
الشهر وغيرها او بغيرها كما اتى بهم الصلوة بفعله واتيانه بالاركان على ما هي عليه وقد يكون تركا
كالتركه عم في الثامنة بغير سهو فانه يدل على عدم وجوبه ثم العلم بكون الفعل بيانا اما يعلم
بالضرورة من قصده او بقوله ان ما فعل بيانا للمجمل او امر بان يفعل مشابها لما فعل مثل قوله عم
صلوا كما رايتموني اصلي فانه ليس ببيان قولي لافعال الصلوة بل هو اخبار بانما فعل في الخارج
فبطل ما توهم ان هذا بيان قولي لا فعلي او لا بالدليل العقلي كما لو امر بفعل مجمل وفعل فعلا
يصلح لكونه بيانا فالعقل يحكم بانه بيان له والا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وخالف بعض
العامة في جواز كون الفعل بيانا محتجا بان البيان بالفعل يوجب تطويلا فيتاخر البيان مع
امكان تعجيله وفيه اولا انه قد يكون القول اطول من الفعل وثانيا انه يلزم تاخير البيان لو لم
يشرع بالفعل بعد امكان الشروع وبعد ما شرع فاذا احتاج الى مدة زمان طويل لا يسمى ذلك

تأخير البيان عرفا كما لا يخفى بخلاف صحة القول في زمان الاحتياج اليه وثالثها انه قبيح في صفة الناسخ بينهما واذا كان
اصلح وراجحها ان امتناع تأخير البيان مع امكان التعجيل انما يسلم قبحه اذا كان عن وقت الحاجة فهو خارج
الفرض ثم اعلم فذهب اصحابنا بل وجميع اهل العدل الى امتناع تأخير البيان المجمل عن وقت الحاجة لاستلزامه تكليف
ما لا يطاق واما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه اقوال ثلاثة المشهور الجواز وفصل بعضهم فجوزه في غير
ما له ظاهر كالعام والمطلق والامر الظاهر في الوجوب فلا يجوز فيه تأخير البيان واما واما البيان الاجمالي
فلا باس به [illegible] وزاد بعض العامة عدم جواز تأخير البيان في المنسوخ ايضا فذهب الى لزوم اقتران بيان
الاجمالي به الى وقت الخطاب لان هذا الحكم سينسخ وهو في غاية الضعف للاجماع من العامة والخاصة
على عدم [illegible] بل جعلوا التأخير بيان الناسخ من شرائط النسخ لنا على الجواز مطلقا عدم المانع عقلا ووقوعه
في العرف والشرع اما الاول فلما سيتبين من ضعف ما تمسك به المانع وامكان المصلحة في تأخيره
مثل توطين المكلف نفسه على الفعل والعزم عليه الى وقت الحاجة وتنبيه المتعلق لان يكون عليه اسهل
بل قد يكون التأخير اصلح لان مع اقتران البيان ربما يعلم سهولة التكليف والتوطين عليه الى وقت الحاجة
سهل واما مع عدم الاقتران فيحتمل كون المكلف به اشق مما هو المراد في نفس الامر ويوطن نفسه
على الاشق والاسهل مع ان المطلوب هو الاسهل وخصوصا مع الاقتران البيان بارادة الاسهل لا يوطن
الا على الاسهل ولا فرق في ذلك بين الاوامر والتكاليف والحكايات والقصص فما توهم بعض العامة من
جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب [illegible] عدم جوازه في الاخبار والحكايات نظرا الى انها ليس لها
وقت حاجة بل المراد منها التفهيم فلا بد ان يكون مقترنا بالخطاب بالوجه لما ذكر من الجواب ان يكون
المراد من الخبر لا ادم فائدته مثل ان يعتقد على ما هو ظاهر ليحصل به ما يحصل من حقيقة المراد فيكون
تأخير زمان الاحتياج الى البيان نفس المراد والعلم باصل الخبر وحصول الفائدة تشبيها انه مثل ان يقال
قتل فلان مع انه جرح ضربا شديدا لاجل تعجيب اعدائه ودفع تشويشهم او لاجل تفريح اعدائه و
تحاشيهم ثم يبين ان المراد الضرب الشديد واما الثاني فكثيرا لا حاجة الى البيان اما في العرف فلانه
يصح عرفا ان يقول الملك لاصحابه غدا نفعل [illegible] الليلة [illegible] ثم اذهب اليه في وقت كذا وسأكتب
لك كتابا فيه بيان ما تفعله هناك وارسله اليك بعد [illegible] واما في الشرع فمنها قوله
تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وهي كانت معينة في الواقع والا لما سألوا عن التعيين بقولهم
ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها ولم يبينه ثم بقوله بقرة لا فارض ولا بكر الى قوله فاقع لونها
تسر الناظرين وقيل انه ليس من هذا الباب لظاهر قوله تعالى ان تذبحوا بقرة فانه يفيد التخيير ولذا [illegible] ما كان

يفعلون فانه ظاهر في تقديرهم على الفعل وانما وقع السؤال تعنتا فشدد الله عليهم ونقل عن ابن عباس
انه قال لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وفي بعض الاخبار
الرضا عنه عم لو عمدوا الى اي بقرة اجزاهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم فظاهر تنكير بقرة ينافي
بالقراءة الماخوذ وقوله وما كادوا يفعلون يقتضي بحصة التراخي في الامتثال وهو بعض عن
الجزم فقد روي انه بلغ الى ملء مسكها ذهبا فاراد انهم لا يفعلوا ولكن اللجاج حملهم على ذلك
وانما هم من يحصر بهم عليها اما قول ابن عباس فعلى فرض تسليمها حجة نقول واما حديث
لعيون فقد اثبتت في خبر الاسهام وجاء في تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عم وغيرهما ومنها قوله
تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني
فاجلدوا فكل واحد منهما مع تاخير بيان تفاصيلهما من الاركان والمقدار والاشتراط الحرز في القضاء
وتخصيص الزاني بالمحصن واما بيان الفائدة في تاخير بيان ما هو ظاهر فيجي واما وقوعه في العرف
والشرع ايضا فاكثر من ان يحصى ومنها الايات المتقدمة في حكم السارق والزاني وغيرهما وكذا
ملاحظة عموم التكاليف الظاهرية لبقائهم الى اخر الامتثال الجامع الشرايط مع ان الصايم قد يمرض
والصاعد قد يعرض المصلي فيموت في اثناء الصلوة الى غير ذلك واحتج المانع مطلقا اما على عدم
التاخير في المجمل فبانه لو جاز لجاز خطاب العرفي بالزنجي من غير بيان في الحال وهو قبيح لعدم فهم
المراد وجوابه ومنع الملازمة للفرق بينهما فان خطاب العربي بالزنجية لا يحصل منه الفهم بشيء
مما افادة الكلام ومثله المتكلم حتى انه لا يميز بين كونه خبرا وانشاء مدحا او ذما استفهاما او
مجملا في المجمل فان المخاطب يفهم انه يريد بالحد معانيه المحتملة ويوطن نفسه على الامتثال
بايهما يتبين له انه مراد ولو فرض في خطاب العرفي بالزنجية حصول الفهم في الجملة للسامع بقرائن
المقام وكان له وجاء تفسيره فلا نسلم بطلان اللازم حج واما على عدم الجواز فيما له ظاهر فبما
احتج به المفصل وسنذكره ونجيب عنه واحتج المفصل اما في المجمل فبما بينا فيما اخترناه واما على
جواز تاخير بيان ما له ظاهر فبانه يقبح خطاب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من دون نصب
قرينة على المراد بلغه لانه ذلك دلالة على غير المراد لان الاصل في اللفظ حمله على معناه الحقيقي
واما المجمل فلما لم يكن فيه مرجح لارادة احد معانيه فيقتصر على ما اقتضاه الغرض مع الحقيقي و
يتوقف بسبب الاجمال الحاصل في الوضع فليس فيه دلالة على غير المراد بل فيه دلالة على المراد في الجملة
ايضا مجملا في الحقيقة التي يريدها المعنى المجازي منه دون نصب القرينة وبيان الخطاب يمنع

للافادة

للافادة وهو تفهيم العام مثلا مع تجويز ان يكون مخصصا ويجيء في المستقبل فلا يستفيد في هذه
الحال الا شيئا او الخصوص في الجملة سيما الدليل الاول ان مناط لزوم القبح من جهة الاغراء بالجهل
هو قبيح وهو منع الكلية الكبرى اغاثه وهو من التكاليف الابتدائية التكليف ابراهيم بذبح ولده كما
قيل ان التكليف انما كان بالمقدمات وجوز عليه السلام من جهة كونه مفوضا ان يؤمر بعد ذلك بذبحه بعد البلوغ
بذبحها بواسطة ذلك المدح وقد عرفت الاشارة الى ذلك وان التكليفات الامتحانية في العرف والعادة اكثر
من ان يحصى وقد حققناه في بحث تكليف الامر مع العلم بانتفاء الشرط فاذا كان مصلحة في خطاب
المكلف نفسه على ظاهر العموم الى وقت الحاجة او على الوجوب في الامر الى وقت الحاجة وحصل له
هذا التردد ثم سيتبين له ان المراد هو الخصوص او الندب فاي مانع منه فقد يجاب بمنع لزوم الاغراء
لانه يلزم حيث ينتفي احتمال التجوز وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير
مطلقا وقد فرضنا عدمه وما يقال ان الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان مع فوات وقت القرينة
وهو الحاجة في مقام الكلام ويخرج عنها يحمل على الحقيقة لا مطلقا الا ترى انا نحمل اللفظ على
حقيقته حتى يتم الكلام وانه يجوز تاخير القرينة عن وقت اللفظ كما في الجمل المتعاقبة
المتعقبة بمخصص وايضا فقد حكموا بجواز اسماع العام المخصص بادلة العقل وان لم يعلم السامع
ان العقل يدل على تخصيصه فيثبت جواز تاخير القرينة عن اللفظ وعدم لزوم الاغراء وكذلك
فقد جوزوا اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص فكما ان احتمال
وجود المخصص لا يوجب عدم الحمل على الحقيقة حتى يحصل التحقق فكذلك احتمال ذكر القرينة في
زمان الحاجة لا يوجب ذلك وفيه ان الحمل على الحقيقة هو مقتضى الظاهر والظن والمدار
على الظنون في مباحث الالفاظ ولا ريب ان احتمال التجوز ضعيف في جنب رجحان الحقيقة ولا ريب
في حصول الظن بعد الفراغ من الكلام بعدم القرينة وان المراد هو الحقيقة وقد صرحوا بان معنى
الاصل في قولهم الاصل هو الحقيقة هو الظاهر وما ذكره المجيب في معنى اصالة الحقيقة فهو تخصيص
بعيد وما استشهد به من جواز تاخير القرينة عن اللفظ الى اخر الكلام فهو قياس مع الفارق
لان وقت [illegible] على المتكلم بالكلام محتمل لنا الا [illegible] حال السكوت عنه كما يقتضيه العرف والعادة
وليس التفاوت زمان التاخير في الطول والقصر بمدخلية الاشتغال وعدم الاشتغال
في ذلك واما الاستشهاد بالعام المخصوص بالدليل العقلي من دون اعلام السامع ففيه ان غرض
لان ما اعطاه العقل المكلف دافع للاغراء وهذا الشيء قرينة على ارادة التخصيص جواز ان العقل والشرع

منطابقان يفسر كل منهما الآخر ومع عدم تعقل المخاطب فلا ريب في قبحه الا ان لا يتعقل العموم بحيث
يشمل الفرد المخرج بالعقل وهو ايضا كالخاص في عدم الاغراء ولو فرض تعلقه بالعموم فعدم تعلقه
بالتخصيص الا بعد زمان فهذا يكون مثل تأخير البيان عن وقت الخطاب بعينه فيلزم فيه الاغراء
ويمتنع فيجوز كما اما يجوز اسماع العام المخصص بالدليل السمعي فلا دخل له فيما نحن فيه اذ العلم
ان كان مما خوطب المخاطب به لسان الشارع موجها اليه مريدا افهامه والعمل على مقتضاه فعلا
او تعليقا المعنى فيجري فيه ما سبق من عدم جواز تأخير بيان المخصص عن وقت الحاجة واما عن
وقت الخطاب فهذا آخر فيلزم الاغراء حينما انه يحمل على ظاهره فالتحقيق في الجواب منع
قبح ذلك الاغراء حتى يبين له المخصص اما بذكره له وقت الحاجة او اما لتوقفه على امر واما اصل
او كان بعاما اذا لم يكن السامع ممن يراد فهمه الخطاب كالعجمي الصرف والعامي المحض فهو ليس بمخاطب
بذلك حتى يترتب عليه احكام الخطاب بل هو مخاطب بما لا خفاء في العام وكذلك في فهم
الخطاب لكن لا يحتاج الى العمل به واما اذا كان العام من باب الادلة الواردة في الشرع لا في
باب الخطاب كما هو كذلك بالنسبة الى زماننا على ما هو الحق في اختصاص الخطابات با
لمشافهين فهو مخرج عن محل النزاع فان الكلام في لزوم الاغراء وقبح الخطاب بخطاب ناسخ هو
العمل بمقتضى هذا العلم الذي لم نعلم او سمعناه معها فيقتضي بالادلة التي
عليها وهي في الاصول يقينا او ظنا لا من حيث العلم وهذا المقام هو الذي نقول يجب الفحص
عن المخصص في الاصول فخطاب ناسخ هو العمل بما نفهم من مجموع الادلة والاجمال في هذا الخطاب
وليس من باب الخطاب مع الظاهر [illegible] عنه ايضا هذا الفرض الحاصل في زماننا الان هو
ايضا قد يحصل في زمن الشارع ايضا اذ ليس كل احد في زمن الشارع يسمع الخطابات شفاها
عموما كانت او خصوصا بعنوان ان يراد منه فهمه والعمل به بل الائمة كانوا يقررون اصحابهم
على العمل بما يفهمون من الجمع بين اخبارهم وفهمهم لاجتهادهم في تطبيق الروايات بالكتاب
وعمومات المذهب وسنة النبي وغيرها فالكلام في الاذعان بكون العلم باقيا على عمومه
ام لا [illegible] محل الخطاب بالمشافهين وما في معناه عن الخطاب بالعام المخصص شفاها مريدا
به الافهام مع عدم اسماع مخصصه فما نحن فيه من قبيل الاول وما ذكره الحاجبي من قبيل الثاني
وبينهما بون بعيد هذا مع ان الشيوع والغلبة في التخصيص لا [illegible] اصالة الحقيقة في العام
وذلك لا يوجب الا [illegible] القاعدة التي بنى عليها الامر وهو ان مجرد احتمال التجوز يوجب التوقف

تم الكل